31761 08825089 9

Univ. of
Toronto
Library

THE BOOKSHELF BINDERY

BINDING LIST AUG 1 5 1923

PLATONS
WERKE.

DRITTEN THEILES ERSTER BAND.

PLATONS STAAT

VON

F. SCHLEIERMACHER.

BERLIN, 1828.
GEDRUCKT UND VERLEGT
BEI G. REIMER.

DER STAAT.

Einleitung.

Wenn man den Umfang dieses Werkes auch mit den gröfsten unter denen, die ihm in unserer Anordnung vorangegangen sind, vergleicht, und bedenkt, dafs es doch als Ein ohne Unterbrechung fortlaufendes Gespräch, und zwar das erst am Abend begonnen habe, wieder erzählt wird: so mufs man schon sehr lebhaft durch das Gastmahl davon überzeugt worden sein, dafs, wen Sokrates einmal fafst in Reden, der auch die ganze Nacht aushalten müsse bis in den lichten Morgen hinein, und wenn auch die Andern alle sich schon davon gemacht oder sich dem Schlaf ergeben haben, und dafs er eben so unermüdet ist eigne oder fremde Reden zu wiederholen als von vorne herein die Wahrheit gemeinschaftlich mit Andern aufzusuchen und zu entwikkeln. So erscheint er hier, indem er das ganze Gespräch gleich am unmittelbar folgenden Tage hinter einander wieder erzählt, und so verhielt es sich auch Tages zuvor, als es zuerst gehalten wurde. Denn von der grofsen Gesellschaft, welche Anfangs theils den Sokrates und den Polemarchos begleitend namhaft gemacht wird, theils auch sich in des lezteren Behausung vorfindet, verliert sich der gröfste Theil allmählig, man weifs nicht wie; wenigstens sagen sie es nicht, dafs sie den sich immer wei-

ter ausspinnenden sokratischen Reden von der Gerechtigkeit und vom Staat die vorbehaltene Schau des neu aufgekommenen festlichen Fakkeltanzes vorziehen. Nur die beiden Söhne des Ariston, welche, nachdem zuerst Polemarchos und Thrasymachos über den Begriff der Gerechtigkeit mit Sokrates verhandelt hatten, durch tapfere Einwendungen einen vorzüglichen Beruf dazu bekundeten, halten auch tapfer aus abwechselnd dem Sokrates Rede stehend, ohne jedoch dafs es in den meisten Fällen eine besondere Bedeutung zu haben scheint, ob Glaukon oder Adeimantos das Wort führt.

Scheint nun der Schriftsteller durch diese Einkleidung den Wunsch auszusprechen, die Leser möchten das Werk eben so hintereinander als Ein ungetheiltes Ganze in sich aufnehmen und geniefsen, wie die Reden selbst ohne Unterbrechung gesprochen sein sollen und ohne Absaz wieder erzählt: so tritt dem wieder die Eintheilung in zehn Bücher entgegen. Diese ist allerdings, wenngleich Aristoteles sie nicht berüksichtiget, uralt, und weil schon seit den Commentatoren des Stageiriten das Werk immer nach dieser angeführt wird, mufs sie auch immer beibehalten werden; allein dafs sie von Platon selbst herrühre, ist wol nicht wahrscheinlich zu machen. Mir wenigstens widerstrebt es anzunehmen, dafs wenn er das Werk zu theilen nöthig gefunden hätte, er eine so ganz mechanische gar nicht gliedermäfsige Zerstükkelung sollte angegeben haben, die jeder, der den innern Zusammenhang des Ganzen aufsuchen will, ganz bei Seite stellen mufs, wenn er nicht soll in Verwirrung gerathen. Denn nur mit dem Ende des ersten Buches schliefst auch der erste Theil des

Werkes, und eben so beginnt mit dem Anfang des letzten Buches auch der Schluſs des Ganzen; auſserdem aber treffen mit einem in Bezug auf den Inhalt bedeutenden Abschnitt nur noch das Ende des vierten und des siebenten Buches zusammen. Alle übrigen Bücher brechen so in der Mitte einer Verhandlung ab, daſs auch nicht einige Redensarten daran gewendet werden konnten, Schluſs oder Eingang zu bezeichnen. Da nun die Bücher einander an Umfang ziemlich gleich sind, so kann sich die Sache leicht so verhalten, daſs man den ersten bedeutenden Abschnitt als Maaſsstab angenommen und so viel Theile gemacht hat als sich in ziemlicher Gleichheit mit diesem ergeben wollten, ein Verfahren, wobei man offenbar nur die Abschreiber und die Büchersammlungen im Auge haben konnte.

Beseitiget man demnach den Gedanken gänzlich, daſs diese Eintheilung eine ursprüngliche mit der innern Anordnung des Ganzen zusammenhängende sei, und geht um leztere zu finden den Andeutungen des Werkes selbst nach: so muſs man es dem Verfasser zum Ruhme nachsagen, daſs er auf alle Weise gesucht hat, dem Leser den Mangel zwekkmäſsiger äuſserer Abtheilungen zu ersezen, und die Auffassung des Zusammenhanges möglichst zu erleichtern. Denn es ist mit musterhafter Genauigkeit jede irgend bedeutende Abschweifung, wo sie beginnt, auch angedeutet, und am Ende wird wieder auf den Punkt zurükgewiesen, wo der Faden wieder aufgenommen werden muſs. Eben so wird es überall sehr bemerklich gemacht, wo ein neuer Abschnitt beginnt; und zusammenfassende Wiederholungen des bisherigen sind so wenig gespart, daſs es je-

dem nur irgend aufmerksamen Leser höchst leicht sein mufs den Faden zu behalten, ja dafs es fast unmöglich scheint über die wahre Abzwekkung des Werkes, und über das Verhältnifs der einzelnen Theile zu der Einheit des Ganzen in Ungewifsheit zu gerathen.

Der Gang des ganzen Werkes aber ist folgender. In dem vertraulichen Eingangsgespräch zwischen Sokrates und Kephalos vorzüglich über das Alter gedenkt lezterer auch der Sagen über die Unterwelt, welche auf dieser Lebensstufe sich besonders vergegenwärtigen, und rühmt es als den bedeutendsten Vortheil des Wohlstandes, dafs der Reiche getrosteren Muthes dem bevorstehenden entgegengehen könne, indem er weniger als die Dürftigen zur Ungerechtigkeit versucht worden sei. Hieran nun knüpft Sokrates die Frage über das Wesen der Gerechtigkeit, indem er sogleich eine sehr geläufige Erklärung, dafs sie Wahrhaftigkeit sei im Reden und Treue im Wiedergeben, durch bekannte Instanzen als unzureichend abweiset. Und hier überläfst Kephalos, zu solchen Gesprächen ohnedies schon zu betagt, seine Stelle, um draufsen des Opfers zu pflegen, seinem Sohne Polemarchos, welcher sich hinter eine von Simonides gegebene Erklärung der Gerechtigkeit verschanzt, die jedoch Sokrates ebenfalls mit Anwendung der schon oft bewährten Methoden vernichtet. Hierauf tritt mit sophistischer Grofssprecherei, die hie und da sogar an die unfeinen Späfse im Euthydemos erinnert, der chalkedonische Thrasymachos auf, und übernimmt die Stelle des Kallikles im Platonischen Gorgias, indem er die Behauptung aufstellt, das Gerechte sei nur die von den Stärkeren zu ihrem eigenen Vor-

theil gemachte Sazung; daher auch gerecht sein dem Schwächeren zum Schaden gereiche, die Ungerechtigkeit aber eine Weisheit sei und das ungerechte Leben das einzig förderliche. Sokrates schüzt sich durch die Analogie aller herrschenden Künste, welche insgesammt das Beste Anderer und zwar der Schwächeren besorgen, keinesweges das eigene. Und weil die Weisen in jeder Sache nicht über das Maafs ihrer Kunstgenossen und der Sache selbst hinauswollen, die Ungerechten aber gar kein Maafs anerkennend dieser Regel nicht folgen, so sei auch wol schwerlich die Ungerechtigkeit eine Weisheit zu nennen. Hieran knüpft sich zulezt der Beweis, dafs die Ungerechtigkeit weit entfernt stark zu machen und dadurch Vortheil zu bringen vielmehr, weil sie wesentlich Zwietracht errege, unkräftig sei; mithin das gerechte Leben allein das glükselige, weil auch die Seele ihr Geschäft, nämlich das Berathen Herrschen Besorgen, nur durch die ihr eigene Tugend, und das sei doch schon eingestandenermafsen die Gerechtigkeit nicht aber die Ungerechtigkeit, vollkommen verrichten könne. So schliefst das erste Buch zwar mit dem Siege des Sokrates über den Sophisten, aber auch mit der Klage des Siegers selbst, dafs das Wesen der Gerechtigkeit immer noch nicht gefunden sei, mithin auch die aufgeworfene Frage noch ganz unberührt da stehe, durch welchen Schlufs also dieses Buch deutlich genug als Einleitung bezeichnet wird, so dafs die bisherigen Reden nur als Vorbereitung einen Werth haben können.

Dasselbe wird aber eben dadurch auch behauptet von allen in dieser Uebersezung früher mitgetheilten sokratischen Gesprächen, so

viele davon von irgend einer Tugend handelten, indem sie ja alle die richtige Erklärung nicht auffanden. So behandelte Protagoras die Frage von der Einheit und von der Lehrbarkeit der Tugend, aber ohne den Begriff derselben aufzustellen; so ist im Laches von der Tapferkeit die Rede und im Charmides von der Besonnenheit. Ja da auch in der Frage von der Gerechtigkeit der Gegensaz zwischen Freund und Feind ein bedeutendes Moment bildet, mögen wir auch des Lysis hier gedenken. Daher ist es auch gewifs nicht unabsichtlich, vielmehr ein sehr bestimmt aufgefafster Zwekk und sehr besonnen durchgeführt, dafs dieses erste Buch unseres Werkes auf jede Weise jene früheren ethischen Schriften dem Leser ins Gedächtnifs zurükruft, man sehe nun auf die Methode der Untersuchung oder auf den Gang der Composition oder auf den Styl und die Sprache. Am stärksten freilich ist überall der Anklang an den Protagoras, der ja auch die ethische Frage allgemeiner behandelt als irgend ein anderes von jenen Werken. An dieses Gespräch erinnert die Pracht der Zurüstung und des Einganges, die Menge der zum Theil berühmten Personen, des Sophisten Vorliebe für lange aber keine Prüfung aushaltende Reden und sein entschiedener Widerwille gegen das Gespräch, die Berufung auf den lyrischen Dichter in ethischen Dingen, mit einem Worte nur nicht alles. Und wenn allerdings das Thema des Thrasymachos auch sehr bestimmt an den Gorgias erinnert, so trifft das nicht übel zusammen mit der Stellung, welche wir jenem Gespräch angewiesen haben, nämlich als Uebergang von der ersten Hauptmasse der platonischen Werke zu der zweiten. Diese Methode,

das frühere durch Aehnlichkeit in Erinnerung zu bringen, ziemt nun freilich einem Schriftsteller ganz vorzüglich, dem schon die Form seiner Werke nicht gestattete, in den späteren sich gradezu auf die früheren zu berufen; aber doch ist die ganze Erscheinung nicht hieraus allein zu erklären, sondern diese Absicht hätte leichter durch einzelne Andeutungen können erreicht werden. Vielmehr wenn wir Platons Meinung ganz verstehen wollen, dürfen wir nicht aus der Acht lassen, dafs diese ganze Aehnlichkeit unseres Werkes mit den älteren ethischen Gesprächen auch am Ende dieses ersten Buches gänzlich verschwindet. Das Gewühl der Personen verliert sich, und niemand nimmt mehr Theil am Gespräch als Glaukon und Adeimantos, wiewol später noch einmal Alle als anwesend aufgeführte herbei gerufen werden. Nur ein einziges Mal regt sich Thrasymachos aber ganz versöhnt und beschwichtigt, gleichsam um anzudeuten, dafs alle Fehde mit den Sophisten ein Ende habe. Auch die Methode ändert sich gänzlich; Sokrates tritt nicht mehr fragend als der Nichtwissende auf, der nur im Dienste des Gottes die gröfsere Unwissenheit aufsucht, sondern als einer der gefunden hat trägt er in strengem Zusammenhange fortschreitend die gewonnenen Einsichten mit. Ja auch dem Style nach tragen nur noch die nächsten Reden der beiden Brüder als den Uebergang bildend eine Aehnlichkeit mit dem bisherigen, hernach nichts mehr von dialogischer Pracht und reizender Ironie, sondern bündige Strenge allein soll den Preis gewinnen. Der gesammte Apparat der jugendlicheren Virtuosität glänzt hier noch einmal im Eingang, und erlischt dann auf immer, um so verständlich als möglich zu

gestehen, dafs alles Schöne und Gefällige dieser Art doch auf dem Gebiet der Philosophie nur in vorbereitenden mehr spornenden und anregenden als fördernden und befriedigenden Untersuchungen seinen Ort habe, dafs aber, wo eine zusammenhängende Darstellung von den Resultaten philosophischer Forschung gegeben werden soll, solcher Schmukk mehr abziehend wirken als die vollständige Auffassung fördern würde. — In diesen vorbereitenden Reden werden aber einige Punkte aufgestellt, auf welche noch kürzlich aufmerksam zu machen nüzlich sein mag, da sie sich in der Folge bedeutend erweisen, ohne doch hier besonders herausgehoben zu werden. Der erste ist, dafs bei der Vergleichung der verschiedenen eine Herrschaft ausübenden Künste der daraus entstehende Gewinn von dem eigentlichen Zwekk der Kunstübung ganz gesondert, und die Geschiklichkeit im Erwerben vielmehr als eine besondere Kunst aufgestellt wird, welche in solchen Fällen ein und derselbe Mann noch neben seiner anderen besizt. Dies giebt zuerst einen Aufschlufs über das, was in früheren Gesprächen, vorzüglich dem Gorgias und dem Sophisten, über die Schmeichelkunst in allen ihren mannigfaltigen Verzweigungen gesagt wurde. Denn aus jeder Kunst kann eben so gut als aus der wahren Dialektik und Rhetorik eine Schmeichelkunst werden, wenn sie nur als eine Art und Weise der Erwerbtüchtigkeit behandelt wird. Es ergiebt sich aber daraus auch, was vielen der späteren Aufstellungen zum Grunde liegt, dafs jede zumal herrschende Kunst, je höher sie gestellt sein und je reiner sie geübt werden soll, desto mehr von dieser Beimischung des Gewinnenwollens

frei sein mufs. Der zweite Punkt ist die von den Mitunterrednern sehr leicht, ja ohnerachtet mancher damaligen der Sache günstigen Umstände doch zu leicht zugestandene Behauptung, dafs nämlich die, welche am meisten geeignet sind zu regieren, sich doch damit nur deshalb befassen, weil eine Strafe darauf steht, und wenn auch keine andere doch die, dafs sie widrigenfalls selbst von Schlechteren regiert werden. Indefs dürfen wir die Leichtigkeit, mit welcher dieser für den platonischen Staat höchst bedeutende Saz hier im allgemeinen durchgeht, ihm nicht zum Fehler anrechnen, da die besondere Art, wie er hernach in Anwendung gebracht wird, sich in einer höchst glänzenden Darstellung rechtfertiget. Drittens ist noch zu beachten, dafs schon die lezte Verhandlung des Sokrates mit dem Thrasymachos die Wendung nimmt, die Gerechtigkeit nicht darzustellen als etwas nur zwischen zwei von einander gesonderten stattfindendes, sondern auch als etwas inneres, und so auch die Ungerechtigkeit als etwas innerlich Zwiespalt und Zerstörung anrichtendes, wenn sie den Theilen eines und desselben Ganzen gegen einander einwohnt. Durch welche Betrachtung nun auch der Weg gebahnt ist zu der Art und Weise, wie die Frage von der Gerechtigkeit im folgenden behandelt wird.

Die Bestimmung dieser Art und Weise und die Vorbereitungen zu dem beschlossenen Verfahren enthält nun der zweite Theil des Werkes, welcher das zweite und dritte und auch noch den Anfang des vierten Buches umfafst. Die Fortschreitung aber ist diese.

An jene Klage des Sokrates, dafs der Begriff der Gerechtigkeit noch nicht aufgefun-

den sei, schliefst sich eine Deuterologie des Glaukon für den Thrasymachos, als habe dieser seine Sache zu früh aufgegeben, indem, dafs die Gerechtigkeit mehr nuze als die Ungerechtigkeit, noch keinesweges erwiesen sei. Denn als nüzlich gezeigt sei nur der Schein der Gerechtigkeit. Um sie aber recht zu prüfen, müsse man vielmehr den Gerechten denken mit dem ganzen Schein der Ungerechtigkeit belastet, dem Ungerechten hingegen müsse man die Verborgenheit zugestehen, und ihn mit dem ganzen Schein der Gerechtigkeit ausstatten. Und nachdem Glaukon auf diese Weise die Ungerechtigkeit gepriesen, tritt auch Adeimantos auf, und stellt noch die Forderung, das Lob der Gerechtigkeit müsse auch von der Freundschaft der Götter schweigen, und nichts, was irgend Belohnung sei, dürfe in Betracht kommen, sondern nur, was beide an und für sich an dem Menschen ausrichten, sei die Frage. Wenn nun durch diese Forderung Platon gleichsam sich selbst überbietet, und die sokratischen Darstellungen im Gorgias und Phaidon, was diesen Punkt betrifft für unzureichend erklärt: so ist doch erst nun ein rein ethischer Boden gewonnen, und derselbe Sokrates übernimmt die geschärfte und erschwerte Aufgabe, und legt den Entwurf seines Verfahrens dar, dafs er nämlich die Gerechtigkeit zuerst im Staat aufsuchen wolle, wo sie ja müsse in gröfseren Zügen und also kenntlicher zu schauen sein, und dann erst werde er zur einzelnen Seele zurükkehren, um zu sehen ob und in wiefern sie auch da dasselbige sei wie dort. Dieser Entwurf ist auch ganz so und in derselben Ordnung, wie hier angekündigt, in dem folgenden dritten Haupttheil des Werkes ausgeführt,

dieser zweite aber stellt nun zuförderst zu jenem Behuf den Staat selbst dar, wie er entsteht und wie die Menschen in ihm und für ihn gebildet werden.

Hiebei ist nun zuerst merkwürdig, wie Sokrates den Staat zwar aus dem Bedürfnifs entstehen läfst, welchem die ursprüngliche Verschiedenheit der Menschen zum Grunde liegt, weil nämlich nicht jeder zu allem was das Leben erfordert von Natur gleich geschikt sei, und also auch nicht durch Uebung zu allem gleich gut gewöhnt werden könne; ohne dafs er jedoch auch nur mit Einem Worte angäbe, wie doch die sich finden sollen, welche sich so einander ergänzen müssen. Allein wenn er auch den Staat als ein Werk der Noth ansieht: so ist doch seine Meinung gewifs nicht gewesen, dafs er durch willkührliches Umhersuchen oder zufälliges Zusammentreffen der Einzelnen entstehen solle; sondern die allgemeine hellenische Voraussezung liegt dabei zum Grunde, dafs jede verwandte Masse auch in einem kleinen Umfange — wie denn der deutsche Leser unseres Werkes nicht genug daran erinnert werden kann, dafs Stadt und Staat im hellenischen eins und dasselbe ist — eine solche Vollständigkeit der Naturen hervorbringt, und jenes Bedürfnifs ist nur aufgestellt als die gesellige Natur des Menschen repräsentirend, und das Geschäft des Staates besteht darin, das Nebeneinanderleben in ein geordnetes Durch und für einander leben zu verwandeln, um so die Menschen in einem bestimmten Maafs auf eigenthümliche Weise zusammenzuhalten. Auch dieses aber ist auf der andern Seite nicht ohne bestimmte Beziehung auf die Seele, sofern sie nicht nur hier, sondern auch anderwärts bei

Platon als ein zusammengeseztes dargestellt wird, und zwar so, dafs wenn ein menschliches Leben sein soll, keiner von ihren Bestandtheilen irgend eines von den andern entrathen kann. — Bedenklicher schon erscheint dieses, dafs die Nothwendigkeit auf Krieg und Vertheidigung Bedacht zu nehmen, mit welcher die ganze Organisation des platonischen Staates auf das genaueste zusammenhängt, nur aus einem Streben nach Wohlleben abgeleitet wird, welches Streben doch Sokrates selbst eigentlich mifsbilligt, und nur die allereinfachste auf die Production der unentbehrlichsten Bedürfnisse sich beschränkende Gesellschaft für die eigentlich gesunde erklärt, auf welche Weise denn in dem Staat selbst, so lange er sich jener Gesundheit erfreut, nicht füglich eine andere Gesezgebung vorkommen könnte als gerade die, welche Sokrates am Ende dieses Theiles als unbedeutend übergeht, nämlich die über den Tausch und über die vertragsmäfsigen Handlungen. Wendet man nun aber eben dieses auch auf die Entstehungsart eines geordneten Zustandes in der Seele selbst an: so würden dann alle Tugenden auf einem krankhaften Zustande beruhen. Vielleicht jedoch ist nur jenes Lob eines ganz unentwikkelten gesellschaftlichen Zustandes, als sei er die eigentliche Gesundheit, nicht so ernsthaft zu nehmen als es in neueren Zeiten von Vielen ist gesungen worden. Denn wenn gleich auf die ungestüme Forderung der Andern Sokrates vorzüglich sinnliche Genüsse, Bequemlichkeiten und Künste, die im Verfolg gröfstentheils verworfen werden, als dasjenige namhaft macht, was demnach eingelassen werden solle: so fehlen doch in der Beschreibung jener ursprünglichen einfachen

Gesellschaft, wohlbedächtig möchte ich glauben, auch alle geistigen Elemente, ohne welche das Leben nicht zu leben ist. Auch hievon liegt also die eigentliche Abzwekkung wol in der Bezugnahme auf die Seele, in welcher ja auch erst bei gröfserer Mannigfaltigkeit sinnlicher Reizungen und bei sich vervielfältigender Thätigkeit die Tugend bestimmt hervortreten und der Gegensaz zwischen gut und schlecht sich entwikkeln kann, vorher aber nicht. — Nur das scheint freilich die Darstellung des Staates selbst zu sehr jener Beziehung aufzuopfern, dafs weil in der Seele die Trennung der Functionen der Grund ist, worauf die ganze folgende Tugendlehre ruht, deshalb auch die Vertheidigung und Kriegführung, weil sie einer eignen Function in der Seele entspricht, ohnerachtet doch das Kriegführen im Staate nur unterbrochen vorkommt, doch von allen andern Geschäften gesondert einen eigenen Stand bildet; so dafs Platon hier als ein geschworner Vertheidiger, der älteste philosophische wahrscheinlich, der stehenden Heere erscheint. Und nicht einmal mit gehörigem Rechte, da man doch wol nur von den Führern des Heeres sagen kann, dafs ihr Geschäft eine Kunst sei, die Leistungen des gemeinen Kriegers hingegen, sehe man nun auf das Thun oder auf das Erdulden, nichts in sich schliefsen, wozu die Fertigkeit nicht vermittelst einer gymnastischen Erziehung auch neben jedem andern Geschäft erworben werden könnte, jene Bürgschaft aber, welche ein fester Wille das Bestehende festzuhalten gewährt, jeder Bürger mufs geben können, so dafs das platonische Kriegsheer, wie genügsam die Männer auch seien, doch immer eine unverhältnifsmäfsige

Last bleibt für die erzeugende Klasse. So leicht aber auch diesem Uebelstande wäre abzuhelfen gewesen, wenn er die gemeinen Krieger aus den Gewerbtreibenden genommen und nur die Anführer zu einer eignen Abtheilung gebildet hätte, er that es nicht, weil dann das eiferartige in der Seele keinen ganz eigenthümlichen und vollständigen Repräsentanten gehabt hätte im Staat. So sehr erscheint die Darstellung des Staates an und für sich hier untergeordnet, und alles nur darauf berechnet und dadurch bestimmt, dafs er das vergröfserte Bild der Seele sein soll um an demselben die Gerechtigkeit besser zu erkennen.

Diese Unterordnung bestätigt sich auch durch das gleich folgende. Denn nachdem bestimmt worden, von welcher Gemüthsart diejenigen sein, und welcher natürlichen Vorzüge sie sich erfreuen müfsten, welche den Staat vertheidigen sollen, wird doch nur unter dem leicht zugegebenen Vorwande, dafs auch das nüzlich sein werde zur Untersuchung der Gerechtigkeit, von der Art ihrer Erziehung gehandelt. Und so ist es auch offenbar wol für die einzelne Seele von grofser Wichtigkeit, was hier als der Maafsstab aufgestellt wird, wonach alle pädagogischen Mythen zu beurtheilen seien, dafs sie nicht glaube, die Götter seien des Uebels Urheber. Denn das eiferartige, wenn es mit Anstrengung gegen die zerstörenden Neigungen kämpfen soll, wird beschwichtiget werden durch den Glauben, dafs diese auch in den Göttern seien, und eben so wenig wird es auf schlichte Wahrheit kräftig dringen können, wenn ihm entgegnet werden kann, dafs die Götter selbst sich ihren Lüsten zu Liebe verwandeln und Betrug ausüben. Auf die

die Verfassung und Anordnung des Gemeinwesens hingegen hat solcher Wahn unmittelbar keinen Einflufs, sondern nur sofern er die einzelnen Seelen verdirbt. — Dasselbe läfst sich von allem pädagogischen in diesem Theile des Werkes behaupten, dafs es am meisten auf den Einzelnen geht und zwar in rein ethischer Beziehung, um in der Seele Eintracht hinsichtlich des Herrschens und Gehorchens zu bewirken, und damit jeder wesentliche Theil derselben nur das seinige thue und nicht darüber hinausgehe. Nur dafs überall schon der Grundsaz berüksichtiget wird, der Staat könne nicht besser sein als die Masse der Einzelnen, weshalb denn seine Ruhe von der Unbeweglichkeit der Sitte abhängt und seine Trefflichkeit von der Tüchtigkeit der Einzelnen in ihrer Art. So wie auch bei der Maxime, dafs unter den Vertheidigern nur diejenigen an der Regierung theilnehmen sollen, welche nichts im Stande wären zu thun als wodurch das Wohl des Ganzen gefördert wird, schon vorschwebt, was erst gegen das Ende des Werkes ausgeführt wird, dafs nämlich die Vernunft allein beurtheilen könne, was auch den andern Theilen der Seele heilsam ist, und dafs der Vernünftige allein den Werth auch der andern Lebensweisen zu schäzen wisse. Von dieser rein ethischen Abzwekkung auf den Einzelnen macht freilich eine Ausnahme die aufgestellte Lebensordnung für die Vertheidiger, die ganz zu dem eigenthümlichen des platonischen Staates gehört. Eben deshalb aber wird sie auch als eigentlich hieher nicht gehörig hier nur oberflächlich angelegt, und ist nur aus dem zu verstehen, was weiter unten ausführlich darüber gesagt wird. Wogegen das Gesez, welches am Ende dieses

Theiles geltend gemacht wird gegen Adeimantos, dafs die Glükseligkeit im Ganzen des Staates sein müsse, nicht in einem einzelnen Theile, so wie auch die Vorschrift, dafs Reichthum und Armuth gleichmäfsig von dem gemeinen Wesen müfsten abgehalten werden, ganz hieher gehören, und nicht minder für die einzelne Seele gemeint sind als für den Staat. — Was aber ist zu antworten, wenn ein wohlmeinender jedoch etwas herber Wahrheitsfreund fragt, was denn in einem auf so rein ethischem Grunde erbauten Werke davon zu halten sei, dafs Platon jene heilsame Unbeweglichkeit der Sitte vornemlich durch ein falsches Vorgeben oder wie man sagt durch einen frommen Betrug zu erzielen meine, die Wahrheit der kindlichen Erinnerung nach Möglichkeit verfälschend, und mit göttlichen Befehlen und weissagenden Sprüchen Scherz treibend, so dafs auch Sokrates selbst zaghaft genug mit diesem Theil seiner Rede ans Licht kommt. Diese Zaghaftigkeit jedoch ist wol mehr scherzhaft zu nehmen, als möchte jemand etwas handfest alles mythische ganz und gar verwerfen wollen. Denn wenn Sokrates vorher das mythische überhaupt so erklärt, dafs das meiste darin falsch sei, einiges aber auch wahr: so unterscheidet sich nun das gute von dem schlechten in dieser Gattung vornehmlich dadurch, wo die Wahrheit und wo die Dichtung ihren Siz hat. Hier nun ist nur die Darstellungsweise Dichtung, das Wesen der Sache aber ist wahr; und fast jeder einzelne Punkt wird anderwärts in strengem Zusammenhange mit den Grundansichten vorgetragen. Denn die Verschiedenheit der Naturen geht doch unter göttlicher Vorsehung

hervor aus den geheimsten Thätigkeiten des planetarischen Lebens; und eine Erziehung, welche nichts anders will, als so lange die Zöglinge sich selbst noch nicht leiten können das so gewordene weiter entwikkeln, wird billig noch auf dasselbe Princip zurükgeführt. Und als göttliche Ordnung erweiset sich das hernach von allen Seiten, dafs ein Gemeinwesen untergehen mufs, in welchem Unbefugte und innerlich nicht Berufene zur Herrschaft gelangen; so dafs dieserhalb unserm Schriftsteller die Rechtfertigung wol nicht fehlen möchte. — Und auch das darf man ihm billigerweise wol nicht blofs als Furcht vor dem Mifsgeschikk des Meisters und Anderer auslegen, dafs nachdem der Staat so weit erbaut ist, er sich weigert eine Gesezgebung über die Gottesdienste selbst zu machen, sondern diese dem vaterländischen Apollon überläfst. Wir wenigstens, die wir wissen, wie wenig immer die Neueren geschafft haben, die eine neue Verehrung des höchsten Gottes willkührlich und von frischem stiften wollten ohne geschichtliche Grundlage, dürfen wol dem Platon um so weniger ähnliches zumuthen, als er einer Zeit angehört, wo niemand eine Vorstellung haben konnte von einem Gottesdienste, der nicht volksthümlich wäre, und als er hier keinesweges wirklich Erdgeborne fabelhaft zusammenbringt auf irgend einem ganz neuen geschichtlosen Boden, sondern alles hier, wie abweichend auch von allem bisherigen, doch vollkommen hellenisch zugeht. Wenn sich Platon auch in den bisherigen Büchern schon muthig genug gegen alle die Idee des höchsten Wesens entwürdigende Fabelei erklärt: so war er zugleich zu tiefsinnig um sich der flachen

raisonnirenden Göttervernichtung einiger Sophisten gleich zu stellen, und nicht vielmehr das wunderbare Gewebe von Naturahndung und geschichtlicher Sage in der hellenischen Götterlehre in Ehren zu halten und in guten Nuzen für seine Bürger verwenden zu wollen. Daher sei es ihm unverargt, dafs er die Anordnung der heiligen Dinge in seinem Staat am liebsten dem vaterländischen Gotte überläfst, dessen Sprüche aus den geheimnifsvollen Tiefen des Mittelpunktes der Erde emporsteigen.

Und hier, nachdem die Grundlinien des Staates so weit entworfen sind, beginnt, deutlich genug bezeichnet dadurch, dafs Sokrates den Adeimantos auffordert nun nicht nur seinen Bruder, sondern auch den Polemarchos und die Andern insgesammt herbeizurufen, der dritte Theil des Werkes, welcher nur den übrigen Theil des vierten Buches umfafst, aber doch nicht nur den Begriff der Gerechtigkeit aufstellt, sondern auch Erklärungen aller andern Tugenden, und zwar zuerst wie sie sich im Staate darstellen. Dann aber, nachdem gezeigt worden, dafs und wie dieses Verfahren auf die einzelne Seele anzuwenden sei, werden dieselben Tugenden ebenmäfsig auch in dieser nachgewiesen.

Hier ist nun zuerst auffallend, dafs die vier sonst schon bekannten Cardinaltugenden als den Begriff des Guten erschöpfend dargestellt werden, ohne irgend einen Beweis und ohne dafs ein solcher schon früher in irgend einer andern Schrift wäre mitgetheilt worden. Und doch beruht auf dieser Voraussezung die Richtigkeit des ganzen Verfahrens; denn nur, wenn diese vier das ganze Gebiet der Tugend

ausmessen, kann man sagen, wenn dreie davon erklärt sind, müsse dann das noch übrige die Gerechtigkeit sein. Ja man kann auch nicht einmal annehmen, jener Beweis sei aus mündlichen Verhandlungen bekannt gewesen, oder in einer verloren gegangenen Schrift mitgetheilt worden. Denn ein solcher Beweis konnte nicht geliefert werden, ohne dafs zugleich die vier Tugenden gründlich erklärt wurden; und sonach wäre in dem lezten Falle unser ganzes Werk überflüssig, und im ersten Falle wäre kein Grund, warum nicht der Beweis eben so gut wie die Erklärungen sollte schriftlich wiederholt worden sein. Platon ist also hierüber nur zu rechtfertigen, wenn das Gebäude, so wie es hier aufgeführt ist, sich in sich selbst hält, und das ganze Verfahren, wodurch die Erklärungen aller dieser Tugenden gewonnen werden, durch unmittelbare Anschaulichkeit die Ueberzeugung des Lesers so in Anspruch nimmt, dafs er zu seiner Befriedigung nichts weiter vermifst. Wie nun die Tugenden zuerst im Staat aufgesucht werden, beruht die Vollkommenheit desselben ganz auf dem richtigen Verhältnifs der drei Klassen, in welche Sokrates die Bewohner getheilt hat; und wenn die vier Tugenden dieses leisten, dafs durch dieselben jede dieser Klassen in das rechte Verhältnifs zu den übrigen und zu dem Ganzen tritt, so kann sich freilich dem Anerkenntnifs, dafs der Staat vermittelst derselben ein guter sein müsse, niemand entziehen. Und bewundernswürdig mufs wol jeder die Kürze und Bündigkeit finden, mit welcher dieses gezeigt wird; ja diese Kürze in der Ausführung selbst erscheint zugleich als die schönste Rechtfertigung für das gesammte

ethisch vorbereitende Verfahren sowol in den frühern Büchern dieses Werkes als in den vorhergehenden Gesprächen. Wie genau nun auch in diesem Abschnitt alles auf den Staat bezogen sei: so wird doch unverkennbar immer auch schon auf die einzelne Seele im voraus Rüksicht genommen. So bei der Weisheit ist die Formel, dafs nicht durch irgend eine Erkenntnifs von etwas im Staat, sondern nur durch die vom Staate selbst und von seiner Art zu sein der Staat weise sei, vornemlich um der Anwendung auf die Seele willen aufgestellt. Eben so die etwas zu leicht zugegebene Bemerkung, deren Richtigkeit für den Staat vielleicht erfolgreich zu bestreiten wäre, dafs diese Erkenntnifs nur einem sehr kleinen Theile der Bürger einwohnen könne, scheint mehr um der Seele willen hervorgehoben zu sein. Denn so wunderlich es auch klingt, dafs die Vernunft soll der kleinste Theil der Seele sein: so ist doch gewifs das begehrliche, weil es sich so vielfach verbreitet, das gröfste, und deshalb erscheint das einfache sich immer gleich bleibende und immer nur innerlichste natürlich als das kleinste. Auch bei der Tapferkeit ist die Bemerkung, dafs die gegebene Erklärung zunächst die bürgerliche Tapferkeit sei, darauf zu beziehen, dafs die Tapferkeit der einzelnen Seele nicht etwa nur das zu ihrem Gebiete habe, was sich aus den bürgerlichen Verhältnissen entwikkelt, sondern dafs ihr gebühre alles, was je die Vernunft gebieten kann, gegen Lust und Unlust durchzusezen. Durch solche Andeutungen wird nun hernach die Anwendung der aufgestellten Erklärungen auf die Tugenden der einzelnen Seele noch mehr abgekürzt. — Nächstdem mufs auch

wol dieses dem Leser ziemlich gewagt und von vorn herein unklar erscheinen, dafs alle andere Tugenden eher gesucht werden, und nur grade die Gerechtigkeit, welche doch der eigentliche Gegenstand der Untersuchung ist, nicht nur bis zulezt aufgespart bleibt, sondern auch nicht einmal unmittelbar und geradezu gefunden und beschrieben wird, welches doch das einleuchtendste wäre, sondern nur als das übrig bleibende kommt sie auf einem indirecten Wege zum Vorschein. Das erste nun, dafs sie bis zulezt aufgespart bleibt, kann man sich freilich schon daraus erklären, dafs sonst weniger Veranlassung gewesen wäre, die anderen Tugenden auch auf eine genügende Erklärung zurükzuführen; indefs ist dies doch nicht der einzige Grund, vielmehr hängt beides, dafs die Gerechtigkeit zulezt und dafs sie nur auf solchem Wege gefunden wird, genau zusammen, und es hat damit folgende Bewandnifs. Die Tugend im allgemeinen war schon früher beiläufig und im weiteren Sinne erklärt worden als diejenige Eigenschaft eines Dinges, vermöge dessen es sein eigenthümliches Geschäft gut zu verrichten im Stande ist. Nun sollen die vier Tugenden aufgefunden werden im Staat; in demselben aber waren uns aufgezeigt worden die drei Klassen oder Gattungen der Bürger, von denen zweie zwar jede ein eigenthümliches Geschäft im Staate verrichten, die dritte aber, die der Gewerbtreibenden, eine Mannigfaltigkeit von Geschäften umfafst, die aber nicht eigentlich Geschäfte im Staat sind, sondern jeder sucht nur durch Verrichtung des seinigen zunächst seinen eigenen Vortheil. Auf diese Weise nun zerfallen die vier Tugenden in zwei Klassen, denn jene bei-

den Gattungen haben vermöge ihres eigenthümlichen Geschäfts auch jeder eine eigene Tugend. Ein Staat nämlich sei noch so weise, er ist es immer nur durch die Weisheit seiner Hüter, und er sei noch so tapfer, so ist er es immer nur durch die Tapferkeit der Jugendblüthe jener Klasse, nämlich der Vorfechter, der dritten Gattung aber wird Weisheit und Tapferkeit auch nicht einmal zugemuthet. Nun ist freilich wahr, der Staat ist durch die Weisheit der Weisen nur weise, wenn diese Weisheit gesezgebend und leitend wirken kann, das heifst, wenn ihr Folge geleistet wird, und so auch nur tapfer durch die Tapferkeit der Vorfechter, wenn diesen wie den Regierenden das nöthige geleistet wird, und so scheinen zu diesen beiden Tugenden des edleren Theiles, denn die Weisheit liebenden sind doch immer nur eine engere Auswahl der Eifrigen, zwei andere des niederen zu gehören, nämlich der Gehorsam und der Fleifs, wodurch denn vier Tugenden unter die beiden Haupttheile des Staates gleichmäfsig und gleichartig vertheilt würden; und gewifs möchte von Seiten des platonischen Staates gegen eine solche Construction nicht leicht etwas einzuwenden sein. Allein Gehorsam und Fleifs sind nicht Besonnenheit und Gerechtigkeit, und die eigentliche Tugend worauf alles abgesehen ist, würde auf diese Art gar nicht sein gefunden worden, weder im Staat noch auch auf diesem Wege in der Seele, die Anwendung auf welche sich doch auch hier überall als die Hauptaufgabe erweiset. Geht man also auf die einmal angenommenen vier Tugenden zurük, und bedenkt, dafs Besonnenheit und Gerechtigkeit im Staate wenigstens sich in sofern anders ver-

halten als Weisheit und Tapferkeit, dafs diese beiden nur Einigen zugemuthet, jene beiden aber niemanden erlassen werden können: so folgt, dafs Besonnenheit und Gerechtigkeit zwar das leisten sollen, was Gehorsam und Fleifs verbürgen, dafs sie aber nicht ausschliefsende Tugenden des einen Theils sondern gemeinsame Aller sein müssen. Auch so aber können sie sich, sofern sie dem edleren Theile einwohnen, nur auf die eigenthümliche Unfähigkeit und Bedürftigkeit des unedleren Theiles, sofern sie aber diesem einwohnen, nur auf die eigenthümlichen Tugenden des edleren Theiles beziehen; daher denn diese lezteren in der Darstellung nothwendig vorangehen mufsten. Wie nun aber Besonnenheit und Gerechtigkeit selbst von einander unterschieden werden, und weshalb auch ohne Rüksicht darauf, dafs die Gerechtigkeit am schiklichsten den Schlufs macht, die Besonnenheit ihr auch an und für sich vorangehen müsse, das ist wol einer der schwächsten Theile der Darstellung, und zwar nicht nur, sofern diese Tugenden im Staat aufgezeigt werden, sondern auch in der Seele. Denn die Zusammenstimmung aller Abtheilungen darüber, welche herrschen soll, und die dem gemäfse Thätigkeit einer jeden Abtheilung in Beziehung auf herrschen und gehorchen, dieses beides ist weit schwieriger auseinander zu halten, als es ist diese beiden Tugenden von jenen oder auch jene unter sich zu sondern; und deshalb scheint es nicht unangemessen, dafs, nachdem die drei ersten Tugenden gefunden waren, soviel sonderbare und seufzerreiche Zurüstungen gemacht werden, um nun auch noch die Gerechtigkeit als eine besondere zu finden. Denn auf der einen Seite

kann man sagen, dasjenige, dem die Gerechtigkeit erst die gehörige Kraft gebe, seien nicht sowol alle drei Tugenden, als vielmehr die Besonnenheit allein, indem die in dieser gesezte Zusammenstimmung durch Gerechtigkeit in That übergehe, also kräftig werde; dann aber sei auch auf der andern Seite in diesen beiden zusammen die ganze Vollkommenheit des Staates erschöpft; denn die Weisheit sei nur derjenige Theil der Gerechtigkeit, welcher der ersten, und die Tapferkeit derjenige, welcher der zweiten Abtheilung zufalle, indem es offenbar ungerecht wäre, wenn die Weisheitliebenden nicht Ideen entwikkeln und Geseze aufstellen, und eben so wenn die Eiferartigen nicht antreiben und abwehren wollten. Und eben so weiter unten, wo die gegebenen Erklärungen auf die einzelne Seele angewendet, und um die der Gerechtigkeit zu prüfen die bekannten Gemeinpläze vorgebracht werden, könnte man sagen, dafs auch der Besonnene dies alles unterlassen würde aus Mangel an aufgeschraubten und unnatürlichen Begierden. Indefs nehme dies niemand für einen bedenklichen Tadel gegen die Sache selbst, welche dem Mittelpunkt des ganzen Werkes so nahe liegt. Dieser Tadel trifft höchstens die Aufstellung jener vier zusammengehörigen Tugenden, welche Platon offenbar genug nur mit richtigem praktischen Sinne aus Ehrfurcht für das Bestehende aufgenommen hat; wie sie denn schon auf dieselbe Weise aus dem gemeinen Gebrauch in die Lehrweise des Sokrates übergegangen sind. Statt dieser viere aber hatte Platon volle Freiheit auf der einen Seite die Weisheit, wenn er nur in dem vernünftigen Theil die Kraft erblikte mittelst des

Eifers die ganze Seele in Bewegung zu sezen, auf der andern Seite aber auch die Gerechtigkeit als die einzige Tugend aufzustellen. Er konnte entweder sagen, Staat und Seele seien tugendhaft durch jenes einzigen Theiles Tüchtigkeit und Kraft, oder auch sie seien es durch aller Theile richtige eigenthümliche Thätigkeit. Dafs Platon, wie aus der Stellung, welche er der Gerechtigkeit in diesem Werke giebt, deutlich genug erhellt, das lezte vorgezogen hat, ist auf den Staat bezogen eine erwünschte Milderung eines sonst fast unerträglichen Aristokratismus. Denn wenn die Weisheit als die einzige Tugend angesehen wird: so haben auch nur die an der Regierung theilnehmenden, welche aus der gesamten Masse auch sich selbst ergänzen, allein Antheil an der bürgerlichen Tugend, und schon der nächst weitere Kreis, die Vorfechter nicht minder als der grofse gewerbtreibende Volkshaufe, sind von allem Antheil daran ausgeschlossen zu einem so strengen Gehorsam bestimmt, dafs keine Thätigkeit anders von ihnen ausgehen darf, als der herrschende Theil geordnet hat; und wenn sich einer von beiden herrschsüchtig oder aus Eigennuz empört, so tragen nicht sie selbst die Schuld, sondern nur die Schwäche der Herrschenden. Da Platon aber die Gerechtigkeit als die in der That alle anderen in sich schliefsende Tugend aufstellt: so haben nun alle wesentlichen Elemente des Staates gleichmäfsigen Antheil an der Sittlichkeit desselben. Von dieser Seite also mufs die getroffene Wahl lobenswerth erscheinen. In Bezug auf die einzelne Seele aber würden wir nach unserer Denkungsart das Gegentheil unbedenklich vorziehen, und die Weisheit als einzige Tugend

aufstellen, und wenn die sinnlichen Begierden noch so unmäfsig emporwüchsen, die Schuld davon lieber in der Schwachheit des vernünftigen Theiles suchen, als dafs wir jenem untergeordneten Vermögen einen eigenthümlichen Antheil an der Sittlichkeit beilegten. Und aus demselben Grunde würden wir schon gegen die vorangeschikte Erklärung der Besonnenheit Einspruch einlegen, indem die Formel einer freien Zusammenstimmung aller Theile der Seele in Beziehung auf das Regiment mehr einer ästhetischen als einer streng wissenschaftlichen Behandlung des Sittlichen angemessen ist. Und doch ist diese pythagorisirende Ansicht, die Tugend als Harmonie zu denken, welche erst dadurch in ihrer Vollendung erscheint, dafs die Besonnenheit, als freie Zusammenstimmung der niederen Vermögen mit den höheren höher gestellt wird als die Mäfsigung, die nur eine von der Vernunft errungene Gewalt über die Anmafsung der niedern Vermögen ist, diese Ansicht, welche von uns in einem vorzüglichen Sinne als heidnisch bezeichnet werden mufs, ist doch nur zu sehr der Schlüssel des ganzen Werkes, und hängt mit allem auf das genaueste zusammen, was uns darin am meisten zurükschrekt, ja uns ganz verwerflich und frevelhaft erscheint. Denn hierauf zunächst beruht, dafs die Ethisirung einer Gesellschaft vorzüglich von einem richtigen Verfahren bei der Erzeugung ausgehen mufs; so wie auch des einzelnen Menschen Sittlichkeit zum gröfsten Theil davon abhängig wird, dafs er glüklich geboren ist. Wenn es nun freilich im Staat, zumal ein Hellene sich nicht leicht einen solchen als eine Mischung aus zwei ganz ungleichartigen Massen

denken konnte, zu aristokratisch gewesen wäre, der gröfsten Masse des Volkes die bürgerliche Tugend ganz abzusprechen, bei der Anwendung auf die Seele aber hieraus eine auch die wesentlichsten Unterschiede zerstörende Gleichmacherei entstehn mufs: so sieht man wie das Verfahren bei Betrachtung der Tugend den Staat als das gröfsere zum Grunde zu legen, wie sinnreich es auch bevorwortet und wie kunstreich es durchgeführt sei, doch nicht ohne Gefahr ist, und wie auch der gröfste Geist bei einer wissenschaftlichen Construction nicht ungestraft das Gesez der Einfachheit verlezt. Wird nun aber den niedern Seelenkräften soviel eingeräumt, dafs sie durch sich selbst Antheil haben an der Tugend: so erscheint es da, wo diese drei Abtheilungen, die herrschende die vertheidigende und die erhaltende, auch in der Seele als vorhanden und als von einander verschieden nachgewiesen werden sollen, doch ziemlich willkührlich als ein allgemeiner Erfahrungssaz angenommen, dafs das Eiferartige, wenn auch nicht immer mit der Vernunft, doch wenigstens niemals mit den Begierden sich verbinde. Vielmehr findet sich dieses Verderben in dem Ehrtriebe sowol als der Schaam, wenn sie einer falschen Meinung folgen, welche die angeschwellten Begierden lobt und die Aussprüche der Vernunft als Vorurtheile herabsezt; und grade was Platon mit so gerechtem Eifer im Gorgias und im Eingange dieses Werkes gegen den Thrasymachos bestreitet, könnte sich ohne ein solches Bündnifs nicht so breit und geltend gemacht haben. Doch die Kritik über diese Gegenstände wird fast entwaffnet durch die nicht zu übersehende sehr bedeutende Aeufserung,

dafs eine recht genaue und gründliche Erkenntnifs von der Seele bei diesem Verfahren nicht zu erlangen sei. Uebrigens aber ist die Nachweisung dieser drei Functionen in der Seele besonders durch die Anwendung der Methode auch sie zugleich im Grofsen an den hervorstechenden Charakterzügen verschiedner Völker aufzuzeigen sehr schön und grofsartig; obgleich manchem edlen Hellenen es sehr schlecht mag gefallen haben, dafs der gepriesene Eifer doch nur der Thrazier und Skythe in seiner Seele sein solle, und überhaupt wol nicht ohne Einseitigkeit die oft zerstörende Rohheit dieser Völker einer engherzigen zwar und nur mechanischen aber doch der ganzen Menschheit ersprieflichen Kultur, wie die phönizische und ägyptische war, vorgezogen werden kann. — Weil aber die eigentliche Aufgabe nicht war, nur den Begriff der Gerechtigkeit aufzustellen, sondern vielmehr zwischen der gerechten und der ungerechten Lebensweise, welche von beiden förderlicher sei, zu entscheiden: so wird nun nach der Gerechtigkeit auch die Ungerechtigkeit als Vielthuerei und Auflehnung eines Theiles gegen die übrigen beschrieben; und Sokrates, obgleich er seinem Mitunterredner zugeben mufs, die Sache sei schon abgemacht und unnöthig das übrige noch durchzunehmen, kündigt dennoch an, er wolle um der Vollständigkeit willen die verschiedenen schlechten Lebensweisen ihrem ganzen Verlaufe nach eben so im grofsen an den verderbten Staatsformen nachweisen. Wie er nun dieses ankündigt am Ende unseres vierten und Anfange unseres fünften Buches, grade so führt er es hernach im fünften Haupttheile des Werkes dem achten und neunten Buche

durch. Hier aber wird er von Polemarchos und Adeimantos, denen auch Thrasymachos sich beigesellt, in andere Untersuchungen hineingezogen, welche das fünfte sechste und siebente Buch einnehmend den vierten Haupttheil des Werkes bilden, aber ohnerachtet ihres bedeutenden Umfanges und noch bedeutendern Inhaltes doch schon hier und noch mehr am Anfange des achten Buches, wo der ursprüngliche Faden wieder aufgenommen wird, auf das allerdeutlichste als eine hineingeworfene und fast abgedrungene Episode bezeichnet sind.

Dieser ganze vierte Haupttheil knüpft sich an die Forderung des Adeimantos, dafs Sokrates, ehe er auf die vorgezeichnete Weise weiter gehe, zuvor noch zur Vollendung des als Vorbild aufgestellten Staates, auch die eigenthümliche Erziehung derer, welche darin zur Regierung und Vertheidigung bestimmt sind, darstellen, und sich zugleich über die Geschlechtsverbindungen, aus welchen sie hervorgehn, näher als vorher geschehen erklären möge; und zwar fordert er dieses als etwas höchst wichtiges, nicht etwa für die Frage von der Gerechtigkeit, sondern für die richtige Verfassung des Staates, so dafs also gegen jede etwanige gekünstelte Anwendung des in diesen Büchern verhandelten auf jene Hauptfrage von der Gerechtigkeit in der einzelnen Seele und von dem Verhältnifs des gerechten Lebens zur Glükkseligkeit schon hiedurch protestirt wird. Die erste Erörterung nun über die Verbindung der Geschlechter unter der herrschenden Abtheilung des Staates, bezieht sich fast ausschliefsend auf jenen dem Platon eigenthümlichen urbildlichen Staat, die zweite aber, von der Bildung

zu dem was diese Männer und Frauen in sich vereinigen sollen, und besonders zur Philosophie handelnd, hat natürlich eine weit allgemeinere Abzwekkung, und ist als weitere Fortsezung dessen, was in den ersten Büchern über die allgemeinen Bildungsmittel für die erste Jugend gesagt worden ist, gleichsam eine allgemeine platonische Enkyklopädie und Methodologie für alle Wissenschaft, aus pädagogischem Standpunkt freilich, aber doch in dem allgemeinsten Sinne wie überhaupt eine durchgebildete Anordnung des Lebens in hellenischem Geiste die höchste Aufgabe der Philosophie war. — Was nun den ersten Abschnitt dieses Theiles, den von der Verbindung der Geschlechter anlangt, so scheint mir die Art wie er eingeleitet wird, wie Sokrates sich sträubt und die Sache gern umgangen wäre, gar nicht darauf zu deuten, dafs er etwas aller Meinung zuwiderlaufendes und noch nie gehörtes hier zum erstenmal in das Gespräch der Leute bringen wolle; vielmehr finde ich darin die deutlichsten Spuren davon, dafs diese Lehre schon früher, natürlich aus seinen mündlichen Vorträgen und den Mittheilungen seiner Schüler, bekannt war und eine spöttische Behandlung erfahren hatte, in welchem Falle dann Anspielungen der Komiker auf die platonische Gemeinschaft der Weiber für die Zeit der Abfassung des vorliegenden Werkes nichts beweisen könnten. Doch ist dies so sehr eine Sache des kritischen Gefühls aufserhalb aller Argumentation liegend, dafs ich nichts thun kann als die Leser, welche sich auch für solche Fragen der historischen Kritik interessiren zu einer aufmerksamen Betrachtung der Stelle aus diesem Gesichtspunkt einzuladen. Bei der

An

Anordnungen nun, welche hier in Betreff der Geschlechtsverbindungen für jenen Staat aufgestellt werden, liegt die Lehre von der Gleichheit beider Geschlechter zum Grunde, wobei allerdings zugestanden wird, dafs das weibliche das schwächere sei, jedoch nicht auf solche Art, dafs ihm für irgend eine ganze Gattung menschlicher Thätigkeit die Kräfte fehlten; also auch in dieser Beziehung im entschiedenen Streite mit der herrschenden Ansicht und Praxis seiner Zeit. Hat nun gleich das Christenthum im Ganzen denselben Weg eingeschlagen, insofern es überall den Zustand des weiblichen Geschlechtes der Gleichheit mit dem männlichen näher gebracht hat, als es ihn fand: so läfst sich doch keinesweges sagen, dafs diese Lehre irgendwie mit zu den Annäherungen an christliche Denkungsart gehörte, die man bei Platon finden will. Vielmehr sind sowol die Gründe, von denen er ausgeht, als die Folgerungen, die er entwikkelt, von der Art, dafs aus dem Standpunkte des Christenthumes auf das lebhafteste dagegen protestirt werden mufs. Anstatt nämlich auf die Selbigkeit der Vernunft in beiden Geschlechtern zurükzugehen, welche also auch im wesentlichen auf dieselbe Weise müfste entwikkelt und zur Herrschaft gebracht werden, woraus freilich keine Gleichheit gymnastischer Uebungen gefolgt sein würde, geht er um seinen Saz zu erweisen auf die Thiere zurük, ohne dafs ihm, so sehr er auch in die Tiefen der Natur einzudringen strebt, in die Augen gefallen wäre, wie zugleich mit der Steigerung des organischen Lebens auch der organische Gegensaz beider Geschlechter sich schärfer spannt, und also bei dem Menschen am stärksten heraustreten mufs. Eben

so wenig scheint er zu bedenken, welch ein grofser Unterschied in Bezug auf die gemeinschaftlichen Beschäftigungen daraus entsteht, dafs Empfangen und Gebähren bei dem Menschen nicht periodisch ist, sondern von allem Einflufs der Jahreszeiten frei. Indefs diese offenbar überragend physische Behandlung des Gegenstandes zeigt wol hinreichend, dafs Platon ihn nicht sokratisch sondern weit mehr pythagorisch genommen hat. Wie nun ferner von der gröfseren Gleichheit der Geschlechter aus die christliche Sitte den reinsten Begriff der Ehe und die vollkommenste Gestaltung des Hauswesens ins Leben gerufen hat: so hat den Platon seine Ansicht von dieser Gleichheit zu einer völligen Zerstörung von beiden verleitet, und dies ist es was jeder unserer Zeitgenossen von gesundem Sinn gern bis auf die letzte Spur aus diesem Werke verlöschen möchte. Allein diese Spuren führen sehr weit; ja ich möchte sagen hier concentrirt sich alles verfehlte der hellenischen Geistesentwiklung, und es zeigt sich deutlich das Unvermögen dieser Natur zu einer befriedigenden Gestaltung ethischer Verhältnisse. Auch Platon, dem man aus Mifsverstand häufig in dieser Beziehung ganz falsche Ehre angethan hat, ist in der blofs sinnlichen Ansicht des Geschlechtsverhältnisses so befangen, dafs er für die Bestimmung des Geschlechtstriebes zu einer persönlichen Neigung kein anderes Motiv anerkennt als den Reiz, den die Betrachtung schöner sich mannigfaltig und lebhaft bewegender Gestalten hervorbringt, so dafs ein geistiges Element in der Geschlechtsliebe ihm völlig fremd geblieben ist. Eine solche leidenschaftliche Neigung kann nun im platoni

schen Staate ihr Ziel nicht selbst erreichen, sondern sie ist nur ein mitwirkendes Motiv für die, welche die Brautleute zusammen führen. Diese aber müssen um den möglichsten Vortheil für das Gemeinwesen daraus zu ziehen, und doch zu verhindern dafs über viel gewünschte Schönheiten kein Zwiespalt entstehe zu einem freilich insgeheim autorisirten Betrug ihre Zuflucht nehmen, und also mit der Wahrheit und Aufrichtigkeit das wesentlichste der persönlichen Sittlichkeit dem Gemeinwesen zum Opfer bringen. Aus demselben Reiz der Schönheit dürfen sich aber auch Neigungen in Männern zu Jünglingen entwikkeln; und keinesweges hat Platon auch nur das Recht der plastischen Naturkraft hoch genug geachtet um solche Richtung des Triebes durch die Schaam besiegen zu wollen, sondern als Lohn der Tapferkeit sollen diese Neigungen begünstigt werden, so dafs das Bestreben sich bürgerlich hervorzuthun durch die Aussicht das Schönste aus beiden Geschlechtern zur Beute zu erlangen genährt werden darf, und dafs auf solche Weise zum Gemeinnüzigen und Guten gespornt werden zu können, noch zu den Vorzügen der edleren Naturen gehört, wovor unser sittlicher Rigorismus mit Recht zurükschrekt. Ja man sieht nicht nur, dafs auch an den Edelsten sinnliche Leidenschaftlichkeit als ein bedeutendes Motiv gutgeheifsen wird; sondern man sieht kaum, dafs in solchem Leben noch eine andere Entstehungsweise einer freien persönlichen Zuneigung übrig bleibt. Auf der andern Seite mufs man freilich gestehen, wenn das einmal richtig ist, dafs die Wächter, damit in ihnen kein eigennüziges Wesen aufkommen könne gegen den Ge-

meingeist, kein Eigenthum haben dürfen: so folgt nur gar zu leicht, dafs sie auch kein Hauswesen haben können und keine Ehe; und dann erscheint die Gemeinschaftlichkeit der Erzeugung und der Erziehung als die leichteste Auskunft. Wenn aber als die schönste Frucht dieser Maafsregel eine erweiterte Brüderlichkeit gepriesen wird, welche allem Zwiespalt am besten vorbeugen kann: so erstrekkt sich diese doch nicht weiter als der Umfang jenes gemeinschaftlichen die Dunkelheit unterirdischer Vorbildung der Erderzeugten nachahmenden Erziehungshauses; und darum könnte unter diesem Gesez immer nur eine sehr kleine Gemeinheit bestehen und sich erhalten, wie auch die Platonische nur sein sollte, und wie auch neuerlich in Amerika auf den sehr ähnlichen Grundsaz gemeinschaftlichen Erwerbes und einer von der zartesten Kindheit an gemeinschaftlichen Erziehung, nur eine kleine Gemeinde hat zu Stande gebracht werden können. In solchen untergeordneten Formen aber können die Geschikke des menschlichen Geschlechtes nicht erfüllt werden, sondern nur durch grofse bürgerliche Vereine, denen überall das abgeschlossene Hauswesen als ausgebildete organische Einheit zum Grunde liegt. Was also auch einem solchen aus Unwahrheit und Leidenschaft zusammengekünstelten Gemeinwesen geopfert wird: das alles kann doch nichts grofses herbeiführen. Sonst aber sind in diese Darstellung völkerrechtliche Maximen besonders über das Verhalten im Kriege verwebt, welche strengen Tadel der hellenischen Unsitte in sich schliefsend den Weg zur Veredlung derselben vorzeichnen, wiewol Platon auch hier in dem Gegensaz von Hellenen und

Barbaren befangen bleibt. — Indem nun dieser erste Abschnitt unseres vierten Hauptheiles mit dem Zugeständnifse schliefst, dafs der beschriebene Staat nur als Vorbild sei gezeichnet worden, um nämlich aufzustellen unter welchen Bedingungen eine vollkomne Gerechtigkeit und ein solcher Mann möglich sei, dafs man aber in der Wirklichkeit zufrieden sein müsse mit dem, was durch gröfstmögliche Annäherung an jenes Vorbild zu erreichen sei: so wird doch als diese Annäherung angegeben eine strenge Sonderung derer, welche als untergeordnete Naturen nur an die Dinge gewiesen sind sowol mit ihrer Arbeitsamkeit und Geschäftsführung als mit ihrer Schaulust, und derer, welche sich als edlere für die Ausbildung des reinen Erkenntnifsvermögens eignen, und sich von der verworrenen Mannigfaltigkeit der Dinge zu der klaren Einheit der Begriffe zu erheben vermögen, zu dem also, wozu auch der platonische Sokrates in den früheren Gesprächen so oft diejenigen unfähig erweiset, welche sich doch theils selbst mit der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten befassen, theils mit der Bildung derer welche regieren sollen. Die Forderung aber soll den Zwekk haben, auch in dem wirklichen Gemeinwesen jene Klasse ganz vom Regimente auszuschliefsen, damit die Staatsgewalt immer allein in den Händen derer sei, welche auch philosophiren. Hier handelt es sich nun nothwendig um eine Erklärung dessen, was man unter Philosophiren zu verstehen hat, und Platon giebt diese in einer ziemlich gedrängten Verhandlung, worin er so weit auf die Principien zurükgehend als er mufste, um nicht geradezu sich selbst zu citiren, doch sichtlich

alles voraussezt, was wir aus den Gesprächen kennen, als deren Kern der Sophist anzusehen ist. Und indem er nun genau an sein Thema sich haltend auseindersezt, dafs eine Natur, welche im Stande ist diese Richtung zu verfolgen, auch alle die Eigenschaften besizen mufs, welche zum Regieren gehören, versezt er seine Leser aus der fantastischen Welt seines Staates plözlich, wiewol nur auf kurze Zeit, wieder mitten in die damaligen Verhältnisse, offenbar um ein wenig Raum zu gewinnen zur Selbstvertheidigung gegen einen Vorwurf, der oft und auch kürzlich wieder erneut worden ist, dafs nämlich er selbst das Vaterland im Stich lasse, und auch die ausgezeichneten Naturen unter den Jünglingen dem öffentlichen Leben abwendig zu machen suche. Adeimantos nämlich nimmt, als Sokrates jenen Saz ausgesprochen, die Parthei der Gegner, welche sich auf die Erfahrung berufen, dafs immer diejenigen, welche sich mit der Philosophie zu ernsthaft beschäftigten, dem Staate unnüz geworden sind. Sokrates aber verschanzt sich, um seinen Saz zu vertheidigen, hinter die Behauptung, dafs man von dem damaligen ganz verderbten Zustande aus die Sache nicht beurtheilen könne, und sezt nun auseinander wie in solcher allgemeinen Verwirrung die wahrhaft philosophischen Naturen durch schlechte Behandlung untergehen, und dann schlechte Leute von der gewerbtreibenden Klasse sich auf eine scheinbare Weise der Philosophie bemächtigen. Diese Schilderungen, in deren einer man den Alkibiades und ähnliche nicht verkennen kann, die andere aber die rhetorisirenden Sophisten vorzüglich trifft, bringen noch immer die Gegenstände

der früheren Platonischen Polemik vor Augen, um sein Verfahren zu rechtfertigen. Zugleich aber auch um dasselbe durch die stillschweigende Erklärung zu beschliefsen, dafs wenn nicht andere Grundsäze im Staat geltend gemacht werden könnten und richtigere Sitten und Lebensweise der Lehre zu Hülfe kommen, Menschen dieser Art doch immer wieder auftreten würden. — Und so macht dieses den Uebergang zu dem zweiten Abschnitt dieses Theiles; worin die Bildung derer, die zum Herrschen bestimmt sind, genauer beschrieben werden soll. Hier nun wird die Idee des Guten als der höchste Gegenstand dargestellt, welchem das Erkenntnifsvermögen des Menschen sich zuwenden kann; leider freilich so als ob auch die hier bewiesene gewifs nicht häufig anzutreffende Meisterschaft in speculativer Darstellung an diesen Gegenstand nicht hinanreiche; sondern die befriedigende Behandlung desselben wird an ich weifs nicht was für einen noch weit herrlicheren Ort gewiesen, hier aber das Gute nur in Bildern und durch weitere Ausführung bildlicher Rede als die Quelle aller Erkenntnifs und alles Seins, also auch über beides gestellt, auf das herrlichste gepriesen, so jedoch, dafs unläugbar auf das, was hierüber im Philebos theils angedeutet theils ausgeführt worden, zurükverwiesen wird. Und bei weitem erfreulicher ist hier der Vortrag als dort; ja eben dieses Bild, dafs die Idee des Guten sich zu dem Gebiet des Erkennbaren verhält wie die als sein Ebenbild von dem Guten erzeugte Sonne zu dem Gebiet des Sichtbaren, gewährt durch eine trefliche Benuzung aller sich ergebenden Verhältnisse eine klare und reinliche Uebersicht des ganzen Gegen-

standes, dafs nämlich die Vernunft sich zu dem Erkennbaren verhält wie das Auge zu dem Sichtbaren, und dafs wie Licht und Auge — wobei man sich erinnern mag, welche Selbstthätigkeit in Bezug auf das Licht dem Auge schon in früheren Darstellungen beigelegt wurde — zwar nicht selbst die Sonne, aber doch das ihr mehr als alles andere verwandte sei, so auch die eines solchen Ausflusses des Guten bedürftige menschliche Vernunft in der Thätigkeit des Erkennens nicht das Gute selbst, aber doch das ihm am meisten unter allem verwandte. Und es gewährt einen tiefen Blikk in eine bei unserm Schriftsteller nicht mit Unrecht sehr geheimnifsvoll behandelte Gegend, wie sich Platon die Identität des Seins und des Bewufstseins gedacht hat, dafs es nämlich derselbe Ausfluſs des Guten, das geistige Licht, dafs ich so sage, ist, welcher dem erkennbaren Wesen der Dinge oder den Begriffen die Wahrheit und der Vernunft das Vermögen zu erkennen verleiht, welches eben so die Wahrheit ihres Wesens ist. Dieses aber will sagen, dafs die Vernunft irgend etwas nicht anders als in Beziehung auf die Idee des Guten und vermittelst derselben erkennen kann, und dafs dem ganzen Gebiet des Sichtbaren oder, wie wir wol sagen dürfen, des Wahrnehmbaren überhaupt, gar kein Sein entspräche, sondern es in der That nichts wäre als der ewig unruhige Fluſs des Nichtseienden, wofern nicht durch die lebendige Einwirkung der Idee des Guten dieser Fluſs festgehalten, und es so erst etwas würde, was, wenngleich auch noch an dem unstäten und unruhigen theilnehmend, doch auf das wahre Sein bezogen werden kann. Ueber dieses alles zwar findet der Leser nur

leise Andeutungen, aber sie führen den Aufmerksamen in Verbindung mit dem oben bei der allgemeinen Erklärung der Philosophie vorgetragenen auf die früheren dialektischen Gespräche zurük, die sich nun zu solchen Resultaten verklären. Wenn aber auf der einen Seite die beiden Gebiete des Sichtbaren und Erkennbaren neben einander gestellt auch mit einander verglichen werden, so fehlt auch hier nicht ihre schon bekannte Unterordnung. Ist die Sonne nur ein Bild des wesentlichen schlechthin Guten: so verhält sich auch das leibliche Licht eben so zu dem geistigen, und ist von dem geistigen Gebiet aus betrachtet nur die Finsternifs, in welcher jede Seele umhertappt, die von dem Reiz der irdischen Sonne bezaubert ohne weiter hinauf zu streben allein bei den von ihr erleuchteten Dingen weilt. Und wie sich das ganze Gebiet des Sichtbaren als Bild verhält zu dem des Erkennbaren: so giebt es in jedem von beiden wieder den ähnlichen Unterschied, ein in seiner Art wahres und dessen Bild. Hier nun kann es überraschen, dafs die mathematischen Gedankendinge, Zahl und Figur, als Bilder der Ideen angegeben werden; indefs wollen wir immer zufrieden damit sein, dafs dieser Zweig der Verstandesthätigkeit hier seine feste Stellung bekommt, und wir zugleich einen Schlüssel erhalten für den platonischen Gebrauch der Zahl und Figur auf dem philosophischen Gebiet und für Platons Verhältnifs zur pythagorischen Schule in dieser Beziehung. Sehr merkwürdig sind auch die Erklärungen über das Verhältnifs der mathematischen Methode zur dialektischen, wiewol sie mit jener Bestimmung in gar keiner Verbindung stehen, ausgenommen durch ein

hier auch gar nicht angedeutetes Mittelglied, sofern nämlich die mathematischen Voraussezungen auch als Bilder eigentlicher Anfänge, Principien, betrachtet werden können. So wenigstens wäre es nach diesen Reden dem Platon ganz angemessen sich von denen zu unterscheiden, welche das Wesen der Dinge selbst durch Zahl und Figur bestimmen zu können glauben, und wähnen, dafs sie im philosophischen Sinne des Wortes erkennen, während sie nur mathematische Verknüpfungen machen. Wenn aber schon früher die wirklichen Dinge, als das wahre auf dem Gebiet des Sichtbaren, auch Bilder der Begriffe genannt worden sind, so haben doch vor ihnen die mathematischen Productionen als dem Gebiet des Erkennbaren angehörig mit Recht den Vorrang, und so entstehen für die erkennende Thätigkeit jene vier Stufen: der Augenschein hat die Bilder, der Glaube die wirklichen Dinge, die anschauliche Einsicht hat die mathematischen Gegenstände und die eigentliche Erkenntnifs hat die Ideen zum Gegenstand. An diese Abstufung soll nun die ganze Reihe der Studien für die zur Herrschaft bestimmten sich anknüpfen; und damit wir diese desto besser übersehen und die Abwechselung zwischen Studien und Ausübung schäzen lernen, führt uns Sokrates aus der Mitte dieser Untersuchungen plözlich in jene Höhle, in welcher uns der Lebensgehalt und Zustand derer, welche, weil es ihnen unmöglich ist sich mit ihren Augen der geistigen Sonne zuzuwenden, den Schein und die Bilder, nämlich die sichtbaren Dinge, für das Sein und Wesen selbst halten, mit so grellen Zügen dargestellt wird, dafs man kaum sieht, wenn auch die Wissenden von der eignen

Glükseligkeit, deren sie droben genieſsen, absehen und sie dran geben wollten, weshalb es nur der Mühe lohnen sollte ein solches dürftiges Leben zu leiten, an dem nichts zu verbessern ist und nichts zu verlieren, so daſs warlich der kein gemeiner Vaterlandsfreund ist, welcher auch hierauf, wie hier gefordert wird, den groſsartigen Spruch anwendet, nicht darauf komme es an, daſs irgend ein Theil des Ganzen sich ausgezeichnet wohlbefinde. Bleibt aber aller Leitung ohngeachtet die groſse Masse sich gleich, — und anders scheint sich Platon das Leben nicht vorzustellen, und eine Fortschreitung, welche auch das Volk ergriffe, in seine Gedanken nicht mit aufgenommen zu haben — so kann doch auch die groſsmüthigste Hingebung nur in sofern lohnen, als es hiedurch allein möglich wird aus dieser Masse immer wieder bei jedem neuen Geschlecht die edleren Naturen herauszufinden und einem besseren Loose entgegenzuführen. Nimmt man nun hinzu, daſs die Bevölkerung in seinem Staat, in den wir nun wieder zurükgeführt werden, sich eben auch nicht mehren soll, und das Verhältniſs zwischen den Ernährern und Verzehrern ihm auch in sehr bestimmte Grenzen eingeschlossen erscheinen muſste: so kann man sagen, die Aufgabe des platonischen Staates, und also der gesammten menschlichen Thätigkeit im Groſsen betrachtet, sei keine andere als die menschliche Natur in ihren einmal gegebenen Verhältnissen ohne Verschlimmerung zu erhalten. So daſs unser Weiser als der strengste und eigentlichste Vertheidiger der Stabilität erscheint. — Wie nun die kleine Auswahl der edleren Naturen für ihr besseres Loos geprüft und allmählig eingeübt und

gewöhnt werden sollen, das entwikkelt Platon zunächst durch eine zierliche Zurükführung dieses Bildes von der Höhle auf das ursprüngliche von der Sonne, wo sich dann von selbst ergiebt, dafs die Fähigkeit in die Sonne selbst hineinzusehen nur durch mannigfaltige Vorübungen erworben werden kann. Wie nun die gemeinsamen gymnastischen und musikalischen Uebungen der Kinder unvermeidlich viel mit Bildern schon des mythischen wegen zu thun hatten, und die ganze Entwiklung des kindlichen Lebens im Gebiete der wirklichen Dinge also des Glaubens spielt: so liegen natürlich die Vorübungen der erwachsenern Knaben ausgezeichneter Art ganz in dem Gebiet der Anschaulichkeit und Einsicht, welches die mathematischen Disciplinen in ihrer natürlichen Stufenfolge ausfüllen. Doch unterscheidet Platon auch hier zwei verschiedene durch ein Paar streng gymnastische Jahre getrennte Verfahrungsarten, die erste ist der Vortrag dieser Wissenschaften, ihm nur uneigentlich so genannt, jeder für sich, wiewol immer schon — mit Beseitigung blofs empirischen Verfahrens und jeder praktischen Beziehung auf die wirklichen Dinge — nur auf die Zahl an sich, die Figur an sich und so auch auf die Bewegungen und Verhältnisse an sich gerichtet; die andere aber ist die Aufstellung dieser Disciplinen in ihrer Verwandtschaft und ihrem Verhältnifs zu der Natur des Seins, und nur diejenigen, die bis hierher zu folgen und dies zusammenzuschauen vermögen, werden für dialektische und also auch königliche Naturen erkannt. Aber auch diese gelangen erst spät und nachdem sie sehr ungleich ihre Zeit zwischen dem erwünschten wissenschaftlichen Le-

ben und dem unerfreulichen Dienst in der Höhle haben theilen müssen, zugleich zur Anschauung der Idee des Guten und zur Herrschaft, welcher sie jedoch jezt nur abwechselnd den kleineren Theil der Zeit zu widmen haben, den gröfseren aber der Betrachtung weihen dürfen, bis sie endlich zur guten Stunde von Allen gepriesen das zeitliche gesegnen. Und hiemit hat sich nun Sokrates, nachdem er noch erst einen flüchtigen Wink gegeben, auf welche Weise, wenn erst nur einmal wahre Philosophen die Gewalt in Händen hätten, ein solcher Staat zu Stande kommen könne, der ganzen Aufgabe, die ihm Adeimantos gestellt hatte, vollständig entledigt, und kehrt am Anfang des achten Buches dahin zurük, wo ihm diese grofse Einschaltung war aufgegeben worden, und wir nehmen nun von diesem sonderbar erfundenen Staate Abschied. Soll es nun vergönnt sein hier noch ein Paar Worte über denselben zu sagen: so möchte ich zuerst aufmerksam darauf machen, wie wenig Platon, was man ihm doch nicht selten zum Vorwurf macht, ein Verächter seines Volkes gewesen, wie grofses er vielmehr von der hellenischen Natur gehalten, da er nicht nur ihr allein eine hervortretende Entwiklung des wifsbegierigen Elementes in der menschlichen Seele zuschreibt, sondern auch darauf rechnet unter einer so mäfsigen Bevölkerung, wie wir uns für seinen Staat vorzustellen haben, jene seltene Vereinigung von Eigenschaften, und zwar stark genug um alle diese Uebungen und Prüfungen glüklich zu bestehen bei so vielen Einzelnen, selbst das weibliche Geschlecht mit eingerechnet, anzutreffen, dafs es ihm nie an Herrschern fehlen werde, wenngleich vor dem

funfzigsten Jahre niemand zur höchsten Gewalt gelangt und dann mehrere einander abwechselnd ablösen sollen. Vielleicht würden wir selbst in unsern volkreichen Staaten es nicht auf uns nehmen dieses zu bewirken, nur läfst sich eben bei der gänzlichen Verschiedenheit unserer Bildungsweise der Versuch nicht anstellen. Indessen sind wir doch dahin gekommen, von allen denen, welche einen gröfseren Einflufs auf die Gesellschaft ausüben wollen, eine Verbindung wissenschaftlicher Bestrebungen mit den kriegerischen und umgekehrt zu fordern. Und wenn wir nicht begehren können, dafs diejenigen, welche die höchste Gewalt auszuüben haben, die am meisten dialektischen Naturen sein sollen: so umfafst dafür die höchste Gewalt bei uns nicht unmittelbar so vieles als bei Platon; und wir rechnen doch sehr darauf, dafs diejenigen, welche am meisten im Reich der Begriffe leben, indem sie mannigfaltig auf den Unterricht einwirken, auch vorzüglich die öffentliche Meinung bilden werden, welche doch immer, wenn auch unbewufst, der höchsten Gewalt das Maafs giebt. Ja wir können es, wenn auch augenblickliches Unheil nicht immer sollte zu vermeiden sein, doch mit ziemlicher Zuversicht dem eiferartigen Element, in dessen Entwiklung wir den Alten so weit voraus sind, anheimstellen zu unterscheiden, wo selbstsüchtige oder schmeichlerische Sophisterei die Person des Philosophen spielen und die Darstellung der Idee des Guten verfälschen will.

Nachdem nun auf diese Art, von jenem vollkommenen Staat, welcher eigentlich nur gebaut ward um die Gerechtigkeit im grofsen zu zeigen, auch diejenigen Grundzüge,

die hiemit nicht in unmittelbarer Verbindung stehen, entworfen sind: so wird, wie es schon am Ende des vierten Buches geschehen sollte, der Beantwortung der Frage näher getreten, welches Leben das wünschenswertheste sei. Hiebei wird nun eben so verfahren wie bei Bestimmung des Begriffs der Gerechtigkeit. Denn auch die unvollkommnen Gemüthszustände müssen sich erkennbarer und gröfser in den von jenem Urbilde abweichenden unvollkommnen Verfassungen darstellen, und es kommt darauf an diese aufzustellen und immer weiter abwärts zu betrachten, bis endlich in dem verderbtesten Staat auch die vollkommenste Ungerechtigkeit zum Vorschein kommt. Dieser fünfte Haupttheil des ganzen Werkes, der nun die ursprüngliche Frage zur Entscheidung bringt, umfafst das achte und neunte Buch. Das ganze Verfahren scheint in einem gewissen Widerspruch damit zu stehen, was Platon oft und deutlich genug zu verstehen giebt, dafs nämlich sein Staat niemals in der Wirklichkeit bestanden habe, und auch keine Noth sei, dafs er jemals bestehen werde. Denn wenn dieses ist, wie kann er doch die Staatsformen, welche unter den Hellenen wirklich geschichtlich geworden sind, denn von anderen ist überall nicht die Rede, als eine Stufenfolge von Umwälzungen darstellen, die er aus jenem idealischen auf geschichtliche Weise entwikkelt? Dies geschichtliche ist also allerdings nur Form, die aber sehr nahe lag, weil sich in der That die verschiedenen Verfassungen nicht selten in derselben Reihe gefolgt sind, und es soll dadurch nur der verschiedene Abstand von der Vollkommenheit anschaulich gemacht werden, und zwar nur um

eben dieses allmählige Herabsinken des sittlichen Werthes in den einzelnen Seelen desto besser zu verstehen; und diese rükkläufige Bahn, welche die einzelne Seele durchgeht, erscheint immer als die Hauptsache. Ausgehend also von dem vollkommenen Staat, welcher die Vereinigung aller Tugenden im Grofsen darstellt, hat Platon zunächst die Aufgabe zu zeigen, wie das unvollkommne aus dem vollkommnen entsteht; denn, wie sich hernach das unvollkommne immer mehr verschlimmert, das scheint weit weniger schwierig zu sein. Wie nun sein vollkommner Staat dadurch allein irgend eine Zeit lang bestehen kann, dafs die Vermischung der Geschlechter nach richtigen Grundsäzen von den Weisen geleitet wird: so mufs offenbar der Anfang der Verschlimmerung in einem Fehler bei diesem Verfahren seinen Grund haben, und Platon nimmt daher seine Zuflucht zu einem unvermeidlichen Geschikk, vermöge dessen irgend einmal nicht dieselbe Weisheit in diesem Geschäft beobachtet werde. — Wird nun hievon irgend bedeutend abgewichen, und es fehlt an den gehörig temperirten Naturen: so mufs Verringerung des Gemeingeistes und Aufregung der Selbstsucht die Folge davon sein. Dieses treibt dann zur Auflösung sowol des bisherigen Verhältnisses der zur Herrschaft bestimmten Männer und Jünglinge unter sich als auch ihres gemeinsamen zum Volk, und hierin liegt schon der Keim zum gänzlichen Untergang der Verfassung, und also alles dessen, woran die Tugend im grofsen geschaut werden kann. Auf dieselbe Weise wird dann auch dem gemäfs, dafs die Verfassung eines Staates allemal der vorherrschenden Gesittung an-

angemessen ist, weiter hinabwärts von den einzelnen Seelen gezeigt, wie sie unter gewissen Verhältnissen der Abstammung aus einem Staat solche werden, welche den Typus des nächst schlechteren in sich tragen, und wie sie dann die ihnen gemäfse Verfassung allmählig hervorrufen. Es ist indessen nicht zu läugnen, dafs wenngleich die hier aufgestellten Bilder verschiedener sittlicher Gemüthszustände nicht nur an und für sich betrachtet mit treffender Wahrheit gezeichnet sind, sondern auch in Bezug auf die Hauptmomente der platonischen Philosophie bestimmte Abstufungen bilden, je nachdem, wenn einmal der kleine Theil zurükgedrängt worden, durch welchen die ganze Seele weise ist, dann noch das Eiferartige oben ansteht, und das Begehrliche, sei es nun mehr als Geldliebe oder mehr als Genufsliebe, nur neben sich hat, oder wenn auch jenes zurüktritt, je nachdem dann die verschiedenen Begierden sich freundlich mit einander vertragen in der Seele oder eine einzige sich die Alleinherrschaft erzwingt: so ist doch die Art, wie die eine dieser Gemüthsverfassungen aus der andern entsteht, nicht recht an und für sich verständlich, sondern nur vermittelt durch das Vorhandensein jener verschiedenen bürgerlichen Verfassungen; und das Uebergehen dieser in einander ist zwar mit grofser Wahrheit und unmittelbar verständlich gezeichnet, eigentlich aber sollten sie selbt dem obigen Grundsaz gemäfs nur aus dem Vorherrschen der analogen Gesinnung in der grofsen Mehrheit der Einzelnen richtig verstanden werden können. So dafs es das Ansehen gewinnt, als ob gleichsam wider Willen des Schriftstellers die politische Darstellung, die genau betrachtet nur als Apparat hier

steht, eine hervorragende Selbständigkeit und unabhängige Geltung gewinne. Dies zeigt sich noch auf eine besondere Weise bei der tyrannenähnlichen Gemüthsverfassung, wo Eros zwar und Dionysos als Alleinherrscher im Gemüth auch ohne alle politische Beziehung verständlich sind, die schwermüthige Gemüthsstimmung hingegen, wiewol man von selbst einsieht, dafs sie ebenfalls einen despotischen Charakter annehmen kann, entbehrt doch in diesem Zusammenhang der psychologischen Begründung, wie sie denn auch wol nicht auf dieselbe Weise und in demselben Maafs als die erotische und bakchische Ausschweifung bei einzelnen idiotischen Männern vorzukommen pflegte; nur die eigentlichen Tyrannen, zumal auch wie Platon selbst deren hatte kennen gelernt, stellen nicht selten diesen Typus in seiner ganzen Schroffheit dar. Doch wird der Leser über diese kleinen Anstöfse sehr leicht hingeführt, indem die treffende Zeichnung der grofsen Züge ihn fortreifst. Unter ihnen ragt vorzüglich im Anfang des neunten Buches ein geheimnifsvolles psychologisches Moment hervor, ein Gedanke, der selten mit angeführt wird, wo von den Vorandeutungen des christlichen im Platon die Rede ist, der mir aber als das tiefste erscheint, was er in diesem Sinne ausgesprochen hat, dafs nämlich die Keime auch zu den verkehrtesten Ausschweifungen selbst in den edelsten und reinsten Gemüthern verborgen liegen, in diesen aber nur während der Willenlosigkeit des Traumes sich regen, da sie hingegen in schauderhafte Thaten hervorbrechen können, wenn in einer Seele Vernunft nicht mehr die Herrschaft behauptet. Unläugbar ist wol überhaupt das Bild der ty-

rannischen Seele, wie für die ganze Abzwekkung dieses Theiles, indem es ja die vollendete Ungerechtigkeit darstellt, das wichtigste, so auch in allen einzelnen Zügen das gelungenste, und giebt zugleich den bestimmten Eindrukk davon, mit welcher ahndungsvollen Sorge Platon überall in der ausgearteten Demokratie seines Vaterlandes solche tyrannische Gemüther sich entwikkeln sah. An diese Schilderung der tyrannischen Seele schliefst sich nun ohne allen Ruhepunkt der eigentlich das ganze Werk vollendende dreifache Beweis davon, dafs das gerechte Leben allein auch das wahrhaft förderliche sei, das ungerechte aber nicht. Eine Mehrheit von Beweisen für einen und denselben Saz, wenn es nicht etwa nur verschiedene Formen für einen und denselben sind, und die Mehrheit also nur scheinbar ist, erregt allerdings einen gewissen Verdacht, weil Mangel an Vertrauen zu jedem einzelnen zum Grunde zu liegen scheint; und hier könnte man noch besonders sagen, wen die bisherige Schilderung von einer wohleingerichteten Herrschaft der Vernunft nicht überzeuge sowol als reize, an dem müfsten auch wol andere Beweise verloren sein. Und doch würde uns eine bedeutende und schlagende Auseinandersezung über das Verhältnifs der Vernunft zu den andern beiden Seelentheilen fehlen, wenn Platon nicht noch diese Beweise hinzugefügt hätte. Verhält es sich nun auch nicht ganz so mit ihnen, dafs sie genauer genommen nur einer und derselbe wären: so sind sie doch durch eine sehr natürliche Steigerung mit einander verwandt. Der erste nämlich trifft streng genommen nur jene vollendete Ungerechtigkeit. Denn sind schon die Begierden vielfältig und bil-

den den gröfsten Theil der Seele, sie vertragen sich aber, weil nicht alle zugleich befriedigt werden können, um einen Wechsel der Herrschaft: so kann man zwar freilich nicht sagen, dafs das geschieht, was die ganze Seele will, aber doch auch nicht, was der gröfste Theil derselben nicht will, sondern dieser gröfste Theil bleibt frei und ist einverstanden. Daher folgen nun auf diesen besonderen Beweis noch zwei allgemeine, beide auf die Dreitheiligkeit der Seele Bezug nehmend, und voraussezend jeder von diesen habe seine eigenthümliche Lust, und seine Herrschaft bilde eine eigenthümliche Lebensweise. Sollen nun diese verglichen werden: so kann dies auf eine mehr subjective Weise geschehen, wenn man danach fragt, da es einen Schiedsrichter zwischen ihnen nicht giebt, indem nichts weiter ist in der Seele, welcher von ihnen wol ein richtiges Urtheil haben könne über die andern sowol als sich selbst. Dann aber auch mehr objectiv läfst sich fragen, ob nicht der Lustgehalt, den sie gewähren, rein als Lust gemessen werden kann und abgeschäzt. In diesem lezten Beweise nun wird vieles vorausgesezt, was über die Verschiedenheiten der Lust schon im Phaidon gesagt ist, vornemlich aber im Philebos, welcher überhaupt, aus diesem Standpunkt angesehen, als der rechte unmittelbare Vorhof unseres Werkes erscheint. Und diesem vollständigen Beweise für die gute Sache der Gerechtigkeit sezt nun Sokrates noch die Krone auf durch ein neues Bild von der Seele. Ich sage neues, weil doch kein getreuer Leser wird umhin können, bei dem hiesigen an jenes im Phaidros aufgestellte zurükzudenken, vom Zweigespann und seinem Führer. Vergleicht man

nun beide: so würde jenes ein treffliches Kunstwerk geben, wenn ein Bildner oder Maler es ausführte so wie Platon es angelegt; und auch in Worten entwikkelt es eine vielbewunderte und auch wahrhaft bewundernswerthe Pracht der Darstellung und Zierlichkeit der Anwendung. Das unsrige hingegen erscheint in der Darstellung roh und fast vernachläfsigt, und die Anwendung ist höchst prosaisch Zug für Zug der vorangegangenen didaktischen Darlegung folgend. Ja wollte man es versuchen als Bild auszuführen, so wird es, was ja auch wohl zu fühlen Platon sich deutlich genug merken läfst, abentheuerlich gerathen, und sich wenig besser ausnehmen als jene wohlbekannten asketischen Konterfeie des menschlichen Herzens, in welchem der Böse wohnt und aus welchem alle bösen Gedanken hervorgehen. Dazu aber, um alle in diesem Werke aufgestellten Lehren von der Seele festzuhalten und sich die einzelnen Verhältnisse daran zu vergegenwärtigen, ist es trefflich ausgedacht, und es ist vielleicht nur um so wirksamer, als es den Pinsel oder Meifsel nicht verträgt, sondern nur in Worten gebildet sein will. Bedenkt man aber, wie, wenn anders unsere Anordnung etwas gelten darf, Platons gesammte Seelenlehre, sofern er sie überwiegend ethisch behandelt, gleichsam zwischen diese beiden Bilder eingespannt ist: so wird man noch tiefer in das Vergleichen hineingezogen. Keines von beiden zwar vertritt die menschliche Seele als eine vollkommne Einheit, und macht, was daran unterschieden werden kann, aus einem gemeinsamen Mittelpuncte begreiflich; aber doch ist das wunderlich zusammengesezte Unthier immer noch mehr eine lebendige Einheit als je-

nes Zweigespann. Die Eintheilung ist im wesentlichen dieselbe, aber sie tritt in dem unsrigen weit reiner hervor, zumal auch, was dort gänzlich fehlt, die Mannigfaltigkeit des begehrlichen mit ausgedrükt ist. Und so kommt man allmählig dahin an dem früheren die üppige Fülle, die sich etwas gefallsüchtig gebehrdet, theils der rhetorischen Form jenes früheren Werkes, theils der Jugendlichkeit des Verfassers zu gute zu halten, und in dem unsrigen auch die stark mit jenem kontrastirende Anspruchlosigkeit als tugendhafte, der in dem Werk selbst aufgestellten Lehre vollkommen angemessene, Entsagung auf mimische Virtuosität zu loben. Und wie dieses Bild den eigentlich ethischen Gesammtinhalt des Werkes wiederholt, und alle einzelnen Tugenden an demselben dargestellt werden, erscheint es gewifs als ein vollkommen würdiger Schlufs dieser Bücher. Denn das ist es eigentlich; die Aufgabe ist gelöst, indem die Vorzüglichkeit des sittlichen Lebens bewiesen ist; ja auch die Bedingungen, unter denen ein solches zu Stande kommen kann, sind aufgestellt. Und wenn Fragen, die über die Aufgabe hinausgehen und sich nur auf das grofse in das ganze Werk verwebte Bild des vollkommenen Staates beziehen, einschaltungsweise beantwortet worden sind: so wird nun auch dieses herrliche Bild selbst gleichsam mit dem Schwamm überzogen, indem, wie man nach vollendetem Bau das Gerüste wieder abbricht, Sokrates ausdrüklich erklärt, dafs dieser Staat nur in Reden vorhanden sei, auf der Erde aber nirgend, und er läfst ihn nur als ein himmlisches Bild stehen, dem gemäfs jeder sich selbst einzurichten habe, und dann auch nur dieses Staates und keines andern Geschäfte betreiben könne.

Wenn also hier am Ende des neunten Buches jeder Leser befriedigt scheiden würde, und nichts zur Sache gehöriges vermissen: so kann es doch keinesweges nur Darstellung Sokratischer Unersättlichkeit im Reden sein sollen, dafs er, als ob er hier gar nicht am Ende wäre, gleich etwas neues anknüpft, und zwar ohne auch nur zu verschnaufen, als ob sonst Mitunterredner und Hörer nicht wieder würden anziehen wollen. Vielmehr müssen wir um so begieriger sein auf den Inhalt dieses sechsten Haupttheiles, der das zehnte Buch erfüllt und nun erst die eigentliche Schlufsmasse bildet, weil ja offenbar ist, dafs Platon doch mufs eine dringende Nothwendigkeit gehabt haben, dieses noch hinzuzufügen ehe er sein Werk entlassen konnte. Die Zusammensezung dieses Theiles ist aber folgende. Der erste Abschnitt geht noch einmal auf die Poesie zurük, aus deren Gebiet freilich noch vom dritten Buch her etwas abzumachen war, nämlich wie Schilderungen des Menschen beschaffen sein müfsten, um mit Nuzen in dem Unterricht der Jugend gebraucht zu werden. Dieses konnte, wie auch damals gesagt worden war, nicht eher abgemacht werden, bis die Hauptfrage entschieden sei, worauf es bei diesen Darstellungen immer herauskomme, ob auch Ungerechte könnten glücklich, Gerechte aber elend sein. Sonach konnte dieses gar nicht eher aufgenommen werden als hier; aber niemand würde auch vermifst haben, wenn es unterblieben wäre. Denn es liegt nun schon zu Tage, dafs Platon dem Anschein nach ganz gegen die unter uns geltend gewordenen Regeln die strenge poetische Gerechtigkeit in diesem Kunstgebiet mufs gehandhabt wissen wol-

len. Indessen ist er ja auch zufrieden, wenn der Gerechte nur auch unter den Martern und Beschimpfungen sich als einen Glükseligen erweiset, und dagegen werden wol auch unsere Kunstrichter nichts einzuwenden haben. Statt aber dieses hier auseinanderzusezen, nimmt er die allgemeine Anklage gegen die gesammte mimische Dichtkunst wieder auf, welche auch dort schon vorgekommen war; nur wie er dort mehr gezeigt hatte, dafs die Wächter selbst nicht dürften Mimik treiben: so verbreitet er sich hier mehr über den Nachtheil den es bringen mufs, wenn man mimische Darstellungen auch nur anhört und ansieht. Wenn nun darin freilich Platon recht hat, dafs die Dichter übel daran wären, wenn sie nur vollkommen Gerechte darstellen sollten: so ist doch deshalb nicht nothwendig, dafs Menschen von andern Gemüthszuständen mit verführerischem Lobe dargestellt werden. Und eben so wenig ist zu verkennen, dafs Platon von einer gar geringen Voraussezung ausgeht, sowol wenn er meint, jeder sei schon geneigt den weichlichen Gemüthserregungen, die er in der Gesellschaft za bekämpfen sucht, wenigstens in der Einsamkeit nachzuhängen, als auch, wenn er es selbst den Trefflichsten auf den Kopf zusagt, dafs sie von der Strenge gegen sich selbst immer etwas nachlassen würden in Beziehung auf das, was öffentlich dargestellt nicht nur übersehen werde, sondern gelobt und bewundert. So dafs der Tadel doch eigentlich nicht die dramatische und dramatisirende Dichtkunst an und für sich treffen kann, sondern nur für eine gewisse niedere Stuffe sittlicher Bildung, und auch nicht im allgemeinen, sondern wieder nur die hellenische Art und Weise derselben,

bei welcher aber Platon den historischen Werth auch gar nicht scheint berüksichtigt zu haben. Um so mehr aber mufs es überraschen, dafs Sokrates mit vollkommner Zuversicht behauptet, diese Kunst werde sich nie gehörig vertheidigen können, und die Fehde zwischen der Philosophie und ihr sei, wie sie uralt ist, so auch immer fortwährend auf Tod und Leben. Es findet sich jedoch, wie denn das auch eines solchen Werkes ganz unwürdig wäre, nicht die leiseste Spur, als ob Platon in einer durch die Komiker gereizten Stimmung geschrieben hätte, ohnerachtet sie höchst wahrscheinlich seinen Staat schon vom Hörensagen komödirt hatten, ehe noch dies Werk öffentlich hervortrat. Sondern dafs sie es nur mit der Seele in ihrem dermaligen kaum kenntlichen, sondern auf das vielfältigste entstellten Zustande zu thun hat, und wiewol so weit von der Wahrheit entfernt, doch für etwas wahres gehalten sein will, dies ist es, was ihm den Streit gegen sie als unerlafslich darstellt. Und wenn er in der entsprechenden Stelle des dritten Buchs sich selbst mehr dem Tadel blofs zu stellen, als sich einigermafsen zu entschuldigen sucht, weil sich nemlich der vollkommne Schriftsteller so wenig als möglich und immer nur zur höchsten Nothdurft der mimischen Darstellung bedienen solle, welches Maafs er doch gar sehr überschritten hat: so scheint er sich nun auf der einen Seite von dieser Methode für die Zukunft ganz haben lossagen zu wollen, auf der andern Seite aber sich stillschweigend zu rechtfertigen, dafs wenn er zwar Sophisten, Rhetoren und Staatsmänner, wie sie gar nicht sein sollten, redend eingeführt, er doch, weit entfernt von jeder ver-

führerischen Lobpreisung, nur darauf ausgegangen sei, ihren eigentlichen Werth aufzudekken und sie als warnende Beispiele darzustellen. Und wie Platon auch von seinem Staate zulezt nur geredet als von einem Urbilde dem man sich annähern soll: so schliefst er auch hier ganz milde damit, dafs wo diese Kunst nicht ganz zu verbannen ist, man doch immer gegen ihre Zaubereien auf seiner Hut sein und sie anhören müsse als hörte man nicht. — Wie nun dieses um der Tugend willen und aus Sorge für sie nicht anders gehalten werden soll: so schliefst sich nun hieran der zweite Abschnitt, welcher, was freilich einen vortrefflichen Schlufs bilden mufs, zu den Belohnungen der Tugend zurükkehrt, und uns mehr an das zweite Buch verweiset. Denn dem dort ausgesprochenen Verlangen, dafs die ganze Frage ohne dergleichen einzumischen entschieden werden solle, sei völlig genüget; nun aber erfordere die vollkommene Wahrheit zu jenen zurükzukehren. Da nun hierbei, wie schon am Anfang angedeutet worden, von Belohnungen in diesem und jenem Leben die Rede sein soll: so wird zuerst von der Unsterblichkeit der Seele gehandelt, welche Lehre ohnedies, wenn sie hier ganz übergangen wäre, jeder Kenner von Platons Art und Kunst, in diesem Werke fast schmerzlich würde vermifst haben. Fast eben so wunderbar aber scheint es, dafs dieser grofse Gegenstand ganz leicht auf kaum ein Paar Blättern abgemacht ist. So dafs man fast denken möchte, lieber könnte sich Sokrates ihn haben als sonst schon nachgewiesen und bekannt von seinen Freunden zugeben lassen. Und freilich ist es ihm mehr um die nachherige Beschreibung des jenseiti-

gen Zustandes zu thun, als um den Beweis, und wir dürfen diesen nur ansehen als eine Nachlese gleichsam zu den ausführlichern Verhandlungen im Phaidon. Der Beweis, der hier geführt wird, ist aber von der Art, dafs er, zugegeben — was schon in beiden früheren Gesprächen immer vorausgesezt, im Phaidon auch einigermafsen ins Licht gesezt wird durch die Widerlegung des Sazes, dafs die Seele nur Stimmung sei — dafs nämlich die Seele als ein für sich bestehendes mit dem Leibe nur verbundenes von ihm aber ganz verschiedenes Wesen zu denken ist, in der That vollkommen hinreicht, weshalb wir auch auf die früheren Beweise hier gar nicht zurükgeführt werden. Da nun ferner in der folgenden Beschreibung die Unsterblichkeit ganz streng in der Form der Seelenwanderung erscheinen soll: so wird nach der Unsterblichkeit überhaupt auch noch bewiesen, dafs die Zahl der Seelen sich immer gleich bleibt. Auch im Phaidon ist die Seelenwanderung schon indirect aufgestellt, indem ein Kreislauf zwischen Leben und Tod so gesezt wird, dafs keine andere Art wie die Beseelung entstehe übrig bleibt, was im Phaidros gar nicht auf dieselbe Weise heraustritt, der daher auch in dieser Beziehung unserem Werke ferner liegt als der Phaidon. In diesem ist auch das Argument, aus welchem jene Gleichheit der Seelenzahl erwiesen wird, schon angegeben. Wenn aber im Phaidon die Unsterblichkeit auch daraus dargethan wird, dafs nur zusammengeseztem zukomme auch aufgelöst zu werden, die Seele aber eben nicht zusammengesezt sei: so könnte man einwenden, dafs ja in unsern Büchern Platon sie ganz eigentlich zusammenseze aus drei Theilen. Des-

halb nimmt nun Sokrates dasselbe hier umgekehrt auf, und beweist unsterbliches könne nicht leicht viel unähnliches und verschiedenes an sich haben, und giebt zu verstehen die Seele erscheine hier gar nicht so wie sie ursprünglich sei, sondern theils mit fremden Zuthaten beschwert, theils auch manches ursprünglichen beraubt. Was kann also anders die Meinung sein, als dafs jener Tang und jenes Muschelwerk, das dem Glaukos angewachsen ist durch den langen Aufenthalt in der Tiefe des Meeres, wie ja auch, was wir andersher schon wissen, die Seele hier auf ähnliche Weise in eine dunkle Tiefe eingetaucht ist, die mancherlei Gestaltungen des Begehrlichen darstellen soll, so dafs nur das Vernünftige entweder allein oder in Verbindung mit dem Eiferartigen das ursprüngliche Wesen der Seele ausmacht, wie denn auch jenes schwerfällige Beiwerk sich wenig eignet zur Wanderung durch die himmlischen Räume. Nur ist hiermit für unsere Denkart schwer zu vereinigen, dafs die thierischen Seelen der Art nach so ganz dieselben sind mit den menschlichen, dafs diese auch können Thiere werden und jene Menschen, und schwer ist doch zu glauben, dafs Platon dies nur der pythagorischen Ueberlieferung zu Liebe sollte angenommen haben, ohne es zu assimiliren. Die Thierseelen müssen also nach ihm auch ursprünglich die Ideen geschaut haben, nur dafs sie, und zwar wie wir im Timaios belehrt werden, in Folge ihres ersten menschlichen Lebens, in einen solchen Organismus gebannt zu gar keiner Erinnerung gelangen können. Sie sind sonach diejenigen Seelen, welche ihres ursprünglichen Wesens grofsentheils beraubt er-

scheinen, wogegen man wieder sagen kann, dafs, da jede Gattung nur wenige und einfache Begierden entwikkelt, sie weniger mit jenen fremdartigen Zuthaten beschwert sind als diejenigen menschlichen Seelen, in welchen sich das gesammte Heer der Begierden darstellt, was denn wol einen Grund abgiebt, beide einander gleich zu stellen. Auch diese Theorie stimmt also mit jener zusammen, welche in der richtigen Leitung der plastischen Naturkräfte innerhalb des menschlichen Geschlechtes den einzig richtigen Anfang findet für alle Bemühungen die Menschen zur Weisheit und Gerechtigkeit zu bilden. Und eben so kann man sagen, dafs die pädagogischen Einrichtungen des platonischen Staates ein ganz neues Licht erhalten durch das, was hier über den Einflufs des gegenwärtigen Lebens auf das künftige gesagt wird. Denn dort oben, wo in kunstreicher Verbindung des unvermeidlichen Geschikkes und der freien Wahl die neue Lebensentscheidung fällt, kommt alles darauf an, dafs die Seele richtig zu wählen geeignet sei, und nicht von den Eindrükken dessen, was ihr in dem vorigen irdischen Leben begegnet sein mag, zu stark beherrscht werde um das ihrem innern Zustand angemessene und ihn fördernde ergreifen zu können. Nur freilich scheint jene Kunst die Geschlechtsvermischung zu leiten etwas ins Gedränge zu kommen, wenn doch auf diese Weise eine ganz fremde und ungehörige diesem Staat gar nicht verwandte Seele sich einschleichen kann; und es läfst sich nicht recht absehn, unter welche besondere göttliche Obhut diese Angelegenheit gestellt sein mufs, damit solcher Unfall sich nicht eher ereignen könne als bis

auch in der Ausübung der Kunst selbst bedeutend ist gefehlt worden, wenn man nicht sagen will, dies sei wol ein weit würdigerer und wichtigerer Gegenstand als alle kleinen Angelegenheiten eines einzelnen Lebens für jenes schöne Vertrauen, dafs dem, welcher der Gottheit lieb ist, alles zum Besten dienen mufs, und diese Auskunft kann uns genügen als habe Platon selbst sie gegeben. Endlich hat in dieser Darstellung auch noch jener Wechsel zwischen der seligen Wanderung durch die himmlischen Räume und der Rükkehr in das Gebiet des Werdens eine offenbare Aehnlichkeit mit dem für das Leben der Hüter des Staates angeordneten Wechsel zwischen der längeren Zeit, welche sie der philosophischen Betrachtung weihen und dadurch dem Sterbenwollen oder vielmehr Todtseinwollen des Weisen sein Recht angedeihen lassen dürfen, und der auch nur eintägigen Rükkehr in jene Höhle zu dem lästigen Geschäft des Herrschens. So dafs auch in dieser Beziehung Platon sich das nicht will nehmen lassen, bei der Anordnung seines Staates auf die ewige Ordnung des Ganzen gesehen zu haben. Doch alles dieses heraus zu finden hat Platon fast nur dem Leser überlassen; offenkundig aber trägt der ganze Abschnitt den Zwekk vor sich die Seele des Hörers auf alle Weise zu erwekken und anzutreiben, dafs sie sich der Gerechtigkeit befleifsigen und ja nicht irgend etwas anderes für förderlicher achten solle. So ist er eingeleitet, und so endet er wieder; daher konnte auch, was dazu nicht beiträgt, nur angedeutet werden, und das weiter ausgeführte ist nur als Abschweifung anzusehen. Aber ganz nahe mit jenem Hauptzwekk verbindet sich auch hier wieder der Widerwille gegen

die mimische Dichtkunst und besonders den Homeros, dessen Helden recht absichtlich die meisten Beispiele abgeben von schlecht wählenden Seelen; nur Odysseus, der leidenschaftlose, ist durch die Erfahrungen seiner Wallfahrt klug geworden, und Platon würdiget ihn als Vorbild aufzustellen für die Wahl einer von öffentlichen Geschäften zurükgezogenen Lebensweise.

Nun wir aber mit unserer Zerlegung an dem Ende des Werkes angekommen sind, ist die Frage wol sehr natürlich, wenn es sich damit so verhält, wie es sich uns, indem wir der Gliederung desselben auf das genaueste nachgingen, ergeben hat, dafs die ursprünglich aufgestellte Frage von der Förderlichkeit eines gerechten und sittlichen Lebens in der That das Ganze beherrscht, so dafs alles, was sich hierauf nicht bezieht, nur als Ausschweifung anzusehen ist: woher kommt uns denn das Werk zu der Ueberschrift vom Staat, neben welcher die andere vom Gerechten sich gar nicht hat geltend machen können? Wie kommt es, dafs das Werk, man kann wol sagen seit es vorhanden ist, immer nur unter jenem Namen ist angeführt worden, so dafs er zum mindesten auf die unmittelbaren Schüler Platons zurükgeht? Ja kann man nicht sagen, Platon selbst sei mittelbar wenigstens der Urheber desselben, da Sokrates im Eingang zum Timaios offenbar von diesen Gesprächen redend selbst zu sagen scheint, sie hätten der Hauptsache nach vom Staate gehandelt? Und so wenig geschieht dies etwa nebenbei, dafs vielmehr die ganze Idee des Timaios und Kritias, so wie dessen was Hermokrates vortragen sollte, sich grade hieraus entwikkelt. Mufs man nicht

also doch diesem Platonischen Sokrates selbst am meisten glauben? und würde er nicht lächeln über die hier gegebene Zerlegung des Ganzen, mit der es darauf hinausläuft, die Gerechtigkeit wäre die Hauptsache? Spricht nicht dafür, dafs er seinen Staat hier keineswegs als blofses Gerüst aufgeführt, auch die Ausführlichkeit mit welcher dasjenige im Staat behandelt wird, was keine unmittelbare Anwendung auf die Gerechtigkeit leidet? Und wenn die Vermuthung nicht ohne Grund aufgestellt ist, dafs dieser idealische Staat, schon ehe Platon ihn in unsern Büchern beschrieb, von seinen mündlichen Unterweisungen her ein Vorwurf für spöttische Anspielungen geworden war: soll man glauben, jene mündlichen Vorträge seien den schriftstellerischen Werken auch in allen Formen so ähnlich gewesen, dafs Platon auch dort das Ideal des Staates nur als Gerüst für seine Tugendlehre aufgeführt habe? Dies sind freilich bedeutende und gewichtige Gründe; aber auch unsere Darstellung des Werkes in seinem ganzen Zusammenhange hat doch keinen andern Urheber als denselben platonischen Sokrates, dessen eigenen Hinweisungen wir auf das genaueste nachgegangen sind. Weshalb nun sollen wir glauben, er habe in dem Werke selbst über dessen eigentlichen Zwekk nur Scherz getrieben, und den Ernst erst hernach ganz plözlich im Timaios herausgekehrt? Den lezteren allein zu hören, wäre offenbar wenigstens eben so einseitig als auf ihn gar keine Rüksicht zu nehmen. Will man aber doch von diesem Punkt ausgehen, dafs die Darstellung des Staates der eigentliche Hauptzwekk sei: so wäre doch kaum zu begreifen, warum absichtlich

der

der Schein des Gegentheils hervorgerufen wäre. Und wenn man auch erklären könnte, warum Platon mit diesem Hauptzwekk die Untersuchung über die Gerechtigkeit verbunden habe: so wäre doch die Art und Weise, wie dieses geschehen ist, dann ganz widersinnig. Viel natürlicher wäre es gewesen, den Hauptgegenstand geradezu einzuführen, und dann, nachdem das innere Leben des Staates beschrieben worden, zu sagen worin eines solchen Ganzen Gerechtigkeit und Besonnenheit bestehe, worauf dann die Anwendung auf die einzelne Seele und die in dieser Hinsicht immer noch unerledigt gebliebenen ethischen Aufgaben sich ganz von selbst würde ergeben haben. Also ein ganz umgekehrtes Verhältnifs dieser beiden Hauptgegenstände und der sich auf sie beziehenden wesentlichen Theile des Werkes müfste dann stattfinden. Und wenn freilich unter dieser Voraussezung leichter begriffen werden kann, dafs die Institutionen über die Verbindung der Geschlechter mit solcher Ausführlichkeit behandelt werden: so müfste alsdann wiederum, was mit den Belohnungen der Tugend zusammenhängt, als blofse Nebensache viel weiter zurüktreten, und dieser Gegenstand könnte sich unmöglich so hervordrängen, wie es hier theils durch die Art und Weise der Ausführung, theils dadurch geschieht, dafs diese Darstellung als Rükkehr des Endes zum Anfang das Ganze ganz eigentlich abschliefst. Andere Verhandlungen, wie die über das Wesen der Dialektik, über die Bedingungen dieser geistigen Thätigkeit und ihr Verhältnifs zu den übrigen, und eben so die über die mimische Dichtkunst verhalten sich wol zu beiden Voraussezungen gleich; und die Frage, wie

sie mit dem Hauptthema nothwendig zusammenhängen, ist in beiden Fällen gleich schwer zu beantworten. Es scheint demnach nicht, dafs für die klare Einsicht des Zusammenhanges auch nur das mindeste gewonnen wird, wenn man das ganze Werk nur als Darstellung der normalen Staatsverfassung ansehen will; wiewol auch auf der andern Seite, wenn es lediglich Apologie der Gerechtigkeit sein soll, eine Unverhältnifsmäfsigkeit übrig bleibt und eine Ueberfüllung mit ungehörigem Nebenwerk, welche auch die voranstehende Darstellung des Zusammenhanges keinesweges zu verbergen gesucht hat. Was bleibt also übrig als zu gestehen, dafs der platonische Sokrates hier ein doppelgesichtiger Janus ist? In dem Werke selbst redet das rükwärtsgekehrte Gesicht, und dem haben wir bis jezt zugehört; im Timaios läfst sich das vorwärtsgekehrte vernehmen. Damit aber hängt zusammen, dafs in dem Werke selbst so viele früher gestellte Aufgaben wieder aufgenommen und vorher vereinzelte Untersuchungen verknüpft werden, und dafs dieses ganze Gewebe, in welches noch viele Einzelheiten eingewirkt sind, die sich als Schlüssel und Lösezeichen zu früherem verhalten, eine hohe Befriedigung gewährt; im Timaios hingegen erscheint dasselbe Werk als erstes Glied einer neuen Reihe von Darstellungen, worin nun auf den Sokrates Timaios Kritias und Hermokrates folgen sollten; und diese zwiefache Beziehung scheint der Schlüssel zu sein zu allem was in der Zusammensezung des Werkes noch dunkel geblieben sein kann. Dafs der Begriff der Tugend überhaupt und der vier Haupttugenden besonders aufgestellt werde, das war der Schlufsstein aller früheren

ethischen Vorarbeiten, und für dieses Geschäft hat die Lehre vom Staat keine andere Bedeutung als die, welche Sokrates von Anfang an hervorhebt. Da aber der Begriff der Tugend auf der einen Seite so wesentlich zusammenhängt mit der Idee des Guten, welche für Platon der Hauptgegenstand der dialektischen Wissenschaft ist, auf der andern Seite aber gar nicht zur Sprache käme, wenn es nicht ein Interesse gäbe an richtiger Anordnung des Lebens: so ist nun eben so natürlich, theils dafs dieses Interesse, wie es hier als Apologie der Sittlichkeit auftritt, auch das ganze Werk leitet und beherrscht, theils dafs aufser den ethischen Vorarbeiten auch die dialektischen in demselben wieder aufgenommen, mit einander verknüpft und wie durch einen Schlufsstein befestiget werden. Da aber nun Platon den Begriff der Tugend findet, ohne auch nur eine Vorstellung zu haben von einer solchen absoluten Freiheit, vermöge deren der Mensch in jedem Augenblikk, abgesehen von allem seinem bisherigen Thun und Sein, alles sein kann was ihm eben einfällt, sondern so zusammenhängend mit dem Gebiet des Werdens, in welches der Mensch hier versenkt ist, dafs es eine solche Mischung der Seele giebt, bei welcher nur ein schwaches Rudiment von Tugend möglich ist, und dafs es nur Eine Art und Weise der Erziehung giebt, durch welche die Tugend sich in ihrer ganzen Fülle entfalten kann: so erhält der Staat eine höhere Bedeutung, und es ist natürlich, dafs dieses vorzüglich mit dargestellt wird, wie in demselben die Erzeugung, durch welche ja die verschiedenen Mischungen der Seele entstehen, unter die Botmäfsigkeit der gemeinsamen Vernunft gestellt wird, und

eben so natürlich, dafs alles dialektische und mit demselben zugleich auch die Polemik gegen die nach Platons Ueberzeugung dem Streben nach Wahrheit am zerstörendsten gegenübertretende mimische Poesie — in die Darstellung der politischen Erziehung verwebt wird. Alles versteht sich nur so vorgetragen, wie es aus dem Begriff der menschlichen Natur folgt, ohne alle geschichtliche Bedingungen, und das heifst zugleich so wie der Staat in der Wirklichkeit des Lebens nicht sein kann, doch mit derjenigen Realität, dafs, je weiter sich ein wirklicher Staat von dieser Norm entfernt, um desto weniger in ihm die Tugend zu Tage kommt. Und so tritt der Staat in unserm Werke hervor bedeutungsvoller als es anfangs scheint, aber doch niemals so, dafs er die eigentliche Hauptsache wird. Die Beziehung unseres Werkes auf die folgenden Gespräche aber bezeichnet Platon selbst sehr deutlich als eine erst später hinzuzudenkende. Von der ganzen hier aufgeführten Gesellschaft hat an den folgenden Gesprächen aufser Sokrates niemand Antheil; sondern Glaukon und Adeimantos und wer sonst noch sich diese sokratischen Reden angeeignet hat, alle diese gehen völlig befriedigt von dannen, zum deutlichen Zeichen dafs das Werk in seiner Ursprünglichkeit nur der Schlufsstein alles bisherigen ist. Der Anfang einer neuen Reihe wird es erst im Wiedererzählen. Dieses Wiedererzählen ist es nun freilich, was uns vorliegt, aber zur deutlichen Bestätigung des eben gesagten erfahren wir hier gar nicht, wem Sokrates wieder erzählt, sondern erst aus dem Eingange des Timaios sehen wir, es waren die vorhergenannten und noch ein vierter Ungenannter. Diese nun hat-

ten, wie aus den dortigen Aeufserungen hervorgeht, ganz eigentlich Sokrates Reden vom Staate zu hören begehrt; und wenngleich er deshalb die ganze Verhandlung erzählen mufs, so blieb für sie doch der Staat die Hauptsache. An dieses Verhältnifs also hat sich die Ueberschrift und haben sich von Aristoteles an alle die das Werk anführen vorzüglich gehalten; um desto nothwendiger aber schien es hier die erste und ursprüngliche Beziehung des Werkes auch zuerst geltend zu machen.

Wenn nun Sokrates sich von denen, die ihn zum Wiedererzählen aufgefordert, am folgenden Tage dieses zum Gegengeschenk erbittet, dafs sie als Meister auf dem Gebiete des praktischen Lebens ihm nun auch seinen Staat, besser als er selbst vermöge, in lebendiger Bewegung zeigen sollten in Beziehung auf innere sowol als äufsere Verhältnisse: so widerspricht dieser Wunsch keinesweges jenem früheren Geständnifs, dafs dieser Staat nur in Reden vorhanden sei. Denn wenn doch an ihn möglichst anzunähern das höchste Ziel ist für alle anderen: so kann hiezu die Regel für alles, was in dem Leben eines Staates vorkommen kann, nur gegeben werden durch eine solche lebendige Darstellung; und diese mufs das beste Mittel sein alle unsittliche und darum verderbliche Politik in ihrer Blöfse darzustellen. An diesen Lohn hatte nun Sokrates auch schon beim Wiedererzählen gedacht, und zur Vermittelung beiläufig geäufsert, auf welche Weise, wenn nur einmal die wahrhaft philosophischen Männer die Gewalt in Händen hätten, überall ein solcher Staat könne gebildet werden. Allein es geht bei dieser zweiten Zusammenkunft nicht alles so aus, wie er es

voraus bedacht hatte; sondern da er einmal die Rede den Andern übergeben hat, mufs er sich auch gefallen lassen, was sie beschliefsen. Sie haben aber beschlossen, er solle sich mit der romantischen Geschichte seines Staates noch gedulden. Timaios nämlich solle, damit die Sache doch mit dem rechten Anfang beginne, zuförderst auch in geschichtlicher Form, welche sich ja fast alle älteren Physiologen angeeignet hatten, von der Entstehung und Ausbildung der Welt handeln, bis zu den Anfängen des menschlichen Geschlechtes herab; dann erst solle Kritias jenen Staat, aber nicht wie Sokrates es gemeint zu haben scheint als einen erstwo entstandenen, sondern als das uralte Athen von dem er in ausländischer Sage vernommen, seiner inneren und äufseren Geschichte nach darstellen. So tritt demnach unser Werk unter fremder Autorität in eine noch umfassendere Reihe ein als die, welche Sokrates nach seinen Aeufserungen beabsichtigte. Aber wenn es gleich über seine Vorschläge hinauszugehen scheint, dafs auch die naturwissenschaftliche Seite der Philosophie sich an dieses Werk anschliefsen soll: so ist doch sowol das Bedürfnifs in seinen Reden selbst ausgesprochen als auch die ersten Gründe angegeben, nach denen hiebei zu Werke gegangen werden soll. Denn der schon im Phaidon aufgestellte Grundsaz, dafs die Natur aus der Idee des Guten begriffen werden mufs, ist so wie im Philebos so auch in unsern Büchern wiederholt dadurch, dafs diese Idee als das schlechthin höchste aufgestellt wird, und noch besonders kommt hier bald am Anfang als ein überall geltend zu machender Grundsaz vor, dafs die Gottheit nicht alles ohne Unterschied bewirke,

sondern dafs sie nur des Guten Ursache sein könne; und hierauf vorzüglich ist die Weltbildung im Timaios gebaut. Das Bedürfnifs einer Wissenschaft des Seins überhaupt spricht sich deutlich aus durch die in unsern Büchern so stark hervorgehobene Bemerkung, dafs auf dem bisher eingeschlagenen Wege eine genaue Erkenntnifs der Seele doch nicht zu erreichen sei. Das Fehlende aber kann nichts anderes sein als das Verhältnifs der Seele zu dem gesammten gewordenen Sein, und die Stelle welche sie dem zufolge in demselben einnimmt. Und so ist die Art, wie der Timaios sich an die Bücher vom Staat anschliefst, auch im Aeufseren eine Darstellung von der wesentlichen Zusammengehörigkeit der Ethik und der Naturphilosophie. Dasselbe drükkt sich auch noch auf eine andere Weise aus in der lezten Erzählung von der Wanderung der Seelen. Denn dieser Mythos, in welchem zugleich das im Timaios vorgetragene Weltsystem graphisch vorgebildet wird, soll eben dieses auch als eine sokratische Ansicht darstellen, dafs jede Seele in der Zwischenzeit zwischen ihren irdischen Erscheinungen vorzüglich in dem Anschauen dieser allgemeinen Weltverhältnisse selig ist und sich aufs neue stärkt und rüstet; woraus denn folgt, dafs auch während des Lebens die Wiedererinnerung, welche das leitende Princip desselben ist, durch die speculativen Beschäftigungen mit der Natur am meisten aufgeregt und am kräftigsten belebt wird, und eben deshalb die Wissenden auch am geschiktesten dazu sind die alles beherrschende Idee des Guten auch auf alle menschlichen Verhältnisse anzuwenden. Aus der nachgewiesenen Verflechtung erhellt demnach, dafs auch in dieser neuen

Reihe das ethische Element die Oberhand hat, indem die Naturwissenschaft selbst durch die an ihre Spize gestellte Idee des Guten ethisirt ist, und also die Weltbildung als göttliche Handlungsweise das Urbild abgiebt, welchem jedoch, ohnerachtet Bilden, Berathen und Herrschen das Geschäft einer jeden Seele ist, in einem allzukleinen Gebiete nur undeutlich gefolgt werden kann; die Aufstellung aber und das Festhalten allgemeiner gebietender Ordnungen, wie jede Staatsverfassung sie in sich schliefsen soll, ist erst die vollständige und deutliche Nachfolge der Gottheit. Was aber Kritias übernommen hat zu sagen, und so auch was Hermokrates noch würde gesagt haben, sollte ohne Zweifel ethisch sein, nur gewifs, wenn anders des Sokrates Wunsch dadurch sollte befriedigt werden, zur vergleichenden Anwendung auf das politische Leben eingerichtet. Und aus diesem Gesichtspunkt mögen wol nicht nur der ganze Inhalt und die Anordnung unseres Werkes verständlich sein, sondern es sollte wol auch Jedem leicht sein, sich deutlich zu machen, wie alle früheren Werke hierauf zielen, und alle dort angelegten Fäden hier zusammentreffen. Wie früh aber Platon den Grundrifs zu diesem grofsen und prächtigen Gebäude entworfen hat, und ob nicht vielleicht in manche, zumal der jugendlichen Werke, erst später bestimmtere Beziehungen auf das, was hier gelehrt wird, aufgenommen worden sind, das möchte vielleicht nicht mehr auszumitteln sein. Nur daran ist kaum zu zweifeln, dafs als Platon unsere Bücher schrieb, er auch schon beschlossen hatte den Timaios und Kritias daran zu knüpfen.

DER STAAT.

SOKRATES. GLAUKON. POLEMARCHOS.
THRASYMACHOS. ADEIMANTOS.
KEPHALOS.

SOKRATES erzählt.

ERSTES BUCH.

Ich ging Gestern mit Glaukon dem Sohne 327
des Ariston in den Peiraieus hinunter, theils
um die Göttin anzubeten, dann aber wollte
ich auch zugleich das Fest* sehen, wie sie es
feiern wollten, da sie es jezt zum ersten Mal
begehen. Schön nun dünkte mich auch un-
serer Einheimischen Aufzug zu sein, nicht
minder vortrefflich jedoch nahm sich auch der
aus, den die Thrakier geschikt hatten. Nach-
dem wir nun gebetet und die Feier mit an-
geschaut hatten, gingen wir fort nach der Stadt.
Wie nun Polemarchos der Sohn des Kephalos
uns von fern nach Hause zu steigen sah, hiefs
er seinen Knaben laufen und uns heifsen ihn
erwarten. Der Knabe also faſste mich von
hinten beim Mantel und sprach, Polemarchos

heifst euch ihn erwarten. Ich wendete mich um und fragte, wo denn er selbst wäre. Hier sprach er kommt er hinter euch, wartet nur. — Nun ja, wir wollen warten sagte Glaukon. — Und bald darauf kam denn Polemarchos und Adeimantos der Bruder des Glaukon, und Nikeratos der Sohn des Nikias und einige Andere auch wie von dem Feste her. Polemarchos nun sagte, O Sokrates Ihr scheint mir nach der Stadt zuzuschreiten, als wolltet ihr fortgehn. — Du vermuthest nicht Unrecht sprach ich. — Siehst du nun uns wohl, sprach er, wieviel unserer sind? — Wie sollte ich nicht? — Entweder nun, sprach er, überwältigt diese, oder bleibt hier. — Ist denn nicht sagte ich noch eins übrig, wenn wir euch nämlich überzeugen, dafs Ihr uns lassen müfst? — Könnt ihr auch wol, entgegnete er, überzeugen die nicht hören? — Keinesweges, antwortete Glaukon. — So denkt nur sicher, sprach er, dafs wir nicht hören werden. — Und Adeimantos fiel ein, Ihr wifst wol auch nicht einmal, dafs gegen Abend noch ein Fakkelzug sein wird zu Pferde der Göttin zu Ehren? Zu
328 Pferde? sprach ich, das ist ja neu. Sie werden also Fakkeln halten und sie einander hinreichen im Wettstreit zu Pferde?* oder wie meinst du es? — Gerade so sprach Polemarchos, und überdies werden sie noch eine Nachtfeier veranstalten, die sehr lohnen wird zu sehen. Wir werden also nach der Mahlzeit uns aufmachen und mit vielen jungen Leuten dort zusammensein und Gespräch pflegen. Bleibt also und thut ja nicht anders. — Da sagte Glaukon, Es scheint wir werden bleiben. — Wenn du meinst sprach ich, müssen wir wol so thun.

Wir gingen also mit zu dem Polemarchos, und fanden dort den Lysias und Euthydemos die Brüder des Polemarchos, dann auch Thrasymachos den Chalkedonier und Charmantides den Päanier und Kleitophon den Sohn des Aristonymos. Es war aber auch des Polemarchos Vater Kephalos darinnen, der mir sehr alt vor kam, wie ich ihn denn auch seit langem nicht gesehn hatte. Er saſs aber bekränzt in einem groſsen Sessel mit einem Kopfkissen, denn er hatte im Hofe geopfert. Wir sezten uns also zu ihm, denn es standen dort mehrere Sessel im Kreise herum. — Gleich nun wie mich Kephalos sah, begrüſste er mich und sagte, O Sokrates, du kommst auch gar nicht fleiſsig zu uns herunter in den Peiraieus. Du solltest aber doch. Denn wenn ich noch genug bei Kräften wäre, um leicht nach der Stadt zu gehn: so hättest du nicht nöthig hieher zu kommen, sondern wir kämen zu dir. Nun aber solltest du häufiger hieher kommen. Denn wisse nur, je mehr die andern Vergnügungen, die vom Leibe herrühren, für mich welk werden, um desto mehr wachsen mir Freude und Lust an Reden. Also thue es nicht anders, und halte nicht nur mit diesen jungen Leuten hier zusammen, sondern besuche auch uns fleiſsig als gute Freunde und die dir sehr zugethan sind. — Auch ich, sprach ich, o Kephalos, pflege sehr gern Gespräch mit Alten. Denn mich dünkt, da sie ja einen Weg vorausgegangen sind, den auch wir vielleicht werden zu gehen haben, müssen wir von ihnen erforschen, wie er doch beschaffen ist, ob rauh und beschwerlich oder leicht und bequem. Und so hörte ich auch von dir gern, wie dir wol dieses erscheint, da du doch jezt in den

Jahren bist von denen die Dichter das an der Schwelle des Alters brauchen, ob auch schwer zu leben* oder was du darüber aussagest. — Ich will dir, sprach er, beim Zeus wol sagen o Sokrates wie es mir vorkommt. Denn öf-
329 ters kommen unserer einige von fast gleichem Alter zusammen um das alte Sprüchwort bei Ehren zu erhalten. Die meisten von uns nun jammern, wenn wir beisammen sind, indem sie der Vergnügungen der Jugend sehnsüchtig gedenken, der Liebeslust und des Trunks und der Gastmäler und was damit noch sonst zusammenhängt, und sind verdriefslich als ob sie nun grofser Dinge beraubt wären, und damals zwar herrlich gelebt hätten, nun aber kaum noch lebten. Einige beschweren sich auch über die üblen Behandlungen des Alters von Seiten der Angehörigen und stimmen aus diesem Ton vorzüglich ihre Klagelieder an, wievieler Uebel Ursache es ihnen ist. Mich aber dünkt o Sokrates, dafs diese nicht das Schuldige beschuldigen; denn wenn dieses Schuld daran wäre, so würde mir ja eben dasselbe begegnen von meines Alters wegen, und eben so den Uebrigen insgesammt, so viele ihr Alter bis hieher gebracht haben. Nun aber habe ich doch auch schon Andere angetroffen, mit denen es nicht so stand, und bei dem Dichter Sophokles war ich einmal eben als er von einem gefragt wurde, Wie steht es doch Sophokles um die Liebeslust? kannst du wol noch einer Frau beiwohnen? Der sprach Stille doch, lieber Mensch! wie gern bin ich davon losgekommen, als käme ich von einem tollen und wilden Herrn los. Die Rede gefiel mir schon damals sehr, und auch jezt noch nicht minder. Denn auf alle Weise hat man vor der-

gleichen im Alter grofse Ruhe und Freiheit. Und wenn die Begierden aufgehört haben zu treiben und nun nachlassen: so ist das auf alle Weise wie es Sophokles ausdrükt, man wird gar vieler und toller Gebieter erlediget. Aber die Klagen hierüber sowol als über die Angehörigen haben einerlei Ursache; nicht das Alter, o Sokrates, sondern die Sinnesart der Menschen. Denn wenn sie gefafst sind und gefällig, so sind auch des Alters Mühseligkeiten nur mäfsig: wenn aber nicht, o Sokrates, einem solchen wird Alter sowol als Jugend schwer durchzumachen.

Ich nun hatte meine Freude an ihm, wie er dieses sagte; und da ich wollte, dafs er weiter spräche, so regte ich ihn auf und sprach, O Kephalos ich glaube doch die Meisten, wenn du das sagst, werden es dir nicht gelten lassen, sondern meinen du tragest das Alter so leicht, nicht deiner Sinnesart wegen, sondern weil du ein grofses Vermögen besizest, denn die Reichen, sagen sie, hätten immer viele Erleichterungen. — Du hast Recht, sagte er, sie lassen es auch nicht gelten; und sie sagen da zwar etwas, aber doch nicht soviel als sie denken, sondern das Wort des Themistokles ist sehr wahr, der dem Seriphier, der ihn schmähen wollte, und sagte, er sei nicht durch sich selbst, sondern durch seine Vaterstadt berühmt, antwortete, auch er würde freilich als Seriphier nicht sein berühmt worden, aber nur jener auch nicht als Athener. Und diese Rede 330
schikt sich auch auf die, welche nicht reich sind und das Alter schwer ertragen, weil auch der wohlgesinnte das Alter wol nicht ganz leicht ertragen kann in Armuth, der nicht wolgesinnte aber auch, wenn er reich ist, sich

gewifs darin nicht gefallen wird. — Hast du wol o Kephalos sprach ich von deinem Vermögen das meiste ererbt oder dazugewonnen? — Was werde ich dazu gewonnen haben o Sokrates? sprach er. Ich stehe als Gewerbsmann in der Mitte zwischen meinem Grofsvater und meinem Vater. Nemlich mein Grofsvater, der auch einerlei Namen mit mir führte, hatte etwa ein eben so grofses Vermögen als das meinige jezt ist ererbt, und es um viele Male vergröfsert; mein Vater Lysanias aber machte es noch kleiner als es jezt ist; ich aber bin zufrieden, wenn ich es diesen nur nicht kleiner hinterlasse, sondern noch um etwas weniges gröfser als ich es empfangen. — Eben deshalb fragte ich, sprach ich, weil du mir nicht gar sehr scheinst das Geld zu lieben. So aber halten es meistens die, welche es nicht selbst geschafft haben; die Erwerber aber lieben es wol noch eins so sehr als die Anderen. Denn wie die Dichter ihre Werke und die Väter ihre Kinder lieben, auf dieselbe Weise hängen zuerst auch die Erwerber an dem erworbenen als ihrem Werk; dann aber auch des Nuzens wegen wie die Anderen. Darum ist auch schwer mit ihnen leben, weil sie nichts loben wollen als nur den Reichthum. — Du hast Recht, sprach er. — Freilich, sagte ich. Aber sage mir nur noch dieses. Was ist der gröfste Vortheil, den du davon gehabt zu haben glaubst, dafs du ein grofses Vermögen besizest? — Was mir wol, sprach er, nicht viele glauben werden, wenn ich es sage. Denn wisse nur, o Sokrates, fuhr er fort, dafs, wenn einem das nahe tritt, dafs er glaubt zu sterben, ihn dann Furcht ankommt und Sorge um was er zuvor keine hatte. Denn theils die Erzählun-

gen von der Unterwelt, dafs wer hier unge
recht gewesen ist dort Strafe leiden mufs, die
er oft gehört aber bis dahin verlacht hat, ge-
hen ihm dann im Sinne herum, ob sie nicht
wahr sind, theils auch er selbst sei es nun aus
Schwäche des Alters, oder auch weil er jenen
Dingen schon näher ist, sieht sie deutlicher.
Er wird also voll Besorgnifs und Beängstigung,
und rechnet nach und sinnt zurük, ob er wo
einem Unrecht gethan hat. Welcher nun viele
Verschuldungen in seinem Leben findet, der
wird auch aus dem Schlaf häufig aufgeschrekt
wie die Kinder, und ängstet sich und lebt in
der übelsten Erwartung. Welcher sich aber
nichts ungerechtes bewufst ist, der hat immer
angenehme und gute Erwartung gegenwärtig,
als Alterspflegerin wie auch Pindaros sagt *.
Denn sehr artig o Sokrates sagt jener dieses, 331
dafs wer nur gerecht und fromm das Leben
verbracht hat, den die süfse das Herz schwel-
lende Alterspflegerin Hofnung geleitet, die zu-
meist der Sterblichen wandelreichen Sinn re-
giert. Richtig sagt er das gar wunderbar sehr.
Und hiezu meine ich, ist der Besiz des Reich-
thums am meisten werth, nicht zwar jedem
aber dem wohlgesinnten. Denn dafs er nicht
leicht wider Willen jemanden übervortheilt
oder hintergeht oder auch einem Gott irgend
Opfergaben oder einem Menschen Geld schul-
dig bleiben und so in Furcht davon gehn mufs,
dazu kann ihm der Besiz des Reichthums gar
vieles beitragen. Er hat freilich auch sonst
vielerlei Nuzen, doch aber eins gegen das an-
dere gerechnet möchte ich sagen, dafs dieses
gerade nicht das geringste sei, wozu einem ver-
nünftigen Menschen o Sokrates der Reichthum
sehr nüzlich ist. — Vortrefflich, sprach ich,

sagst du das o Kephalos. Aber eben dieses, die Gerechtigkeit, sollen wir sagen so ganz einfach, sie sei Wahrheit* und Wiedergeben was einer von einem empfangen hat? oder ist auch eben dieses bisweilen zwar Recht bisweilen aber auch Unrecht zu thun? Ich meine nemlich so. Jeder wird wol sagen, wenn einer von einem Freunde, der ganz bei besonnenem Muthe war, Waffen empfangen hat, und dieser sie im Wahnsinn wieder fordert, er ihm dergleichen weder verpflichtet ist wiederzugeben, noch selbst Recht thäte wenn er sie ihm wiedergäbe, oder in einem solchen Zustande ihm von allen Dingen die Wahrheit sagte. — Du hast Recht, sagte er. — Also ist das auch nicht die rechte Erklärung der Gerechtigkeit, Wahrheit reden und was man empfangen hat wiedergeben. — Allerdings doch o Sokrates, sagte Polemarchos die Rede aufnehmend, wenn man doch dem Simonides etwas glauben darf. — Ei wohl sagte Kephalos, jedoch übergebe ich euch nun die Rede, denn ich mufs jezt für die heiligen Dinge Sorge tragen. — Ist nun nicht, sprach ich, Polemarchos der Erbe des deinigen? — Freilich sagte er lächelnd und ging zugleich hinaus nach dem Opfer.

Sprich also, sagte ich, du Erbe der Rede, was sagt doch Simonides, das du richtig gesagt behauptest über die Gerechtigkeit? — Dafs, antwortete er, einem jeden das schuldige zu leisten gerecht ist; dieses sagend scheint er mir richtiges zu sagen. — Freilich wol, sagte ich, ist es schwer dem Simonides nicht zu glauben, denn weise und göttlich ist der Mann; was er aber hiemit eigentlich meint, siehst du o Polemarchos vielleicht ein, ich aber verstehe es nicht. Denn offenbar will er nicht

das

das sagen, was wir eben sagten, wenn jemand etwas bei einem niedergelegt hat, dies irgend wem, der es auf unvernünftige Weise wieder fodert, zurükzugeben, wiewol man hier freilich dasjenige schuldig ist, was einer niedergelegt hat. Nicht wahr? — Ja. — Wiedergegeben aber darf es auf keine Weise werden, wenn einer es unvernünftigerweise abfor- 332
derte? — Richtig sagte er. — Etwas anderes also als dergleichen, wie es scheint, meint Simonides, wenn er sagt, schuldiges abgeben sei gerecht. — Etwas anderes beim Zeus, sprach er. Freunden nemlich meint er seien Freunde schuldig gutes zu thun, böses aber nichts. — Ich verstehe, sagte ich, dafs nemlich nicht Schuldiges abgiebt, wer einem niedergelegtes Geld abgiebt, im Fall Abgabe und Empfang verderblich ist, und der Empfangende und Abgebende Freunde sind. Sagst du nicht, so meine es Simonides? — Allerdings. — Und wie? Feinden mufs man, was es auch sei, schuldiges abgeben? — Auf alle Weise freilich, sagte er, was man ihnen ja schuldig ist. Schuldig aber ist, denke ich, der Feind dem Feinde, wie es sich ja auch gebührt, etwas übles. — Also hat Simonides, sprach ich, wie es scheint gar dichterisch verstekt angedeutet, was das Gerechte ist. Er dachte nemlich wie sich zeigt, das sei gerecht jedem das gebührende abzugeben, und dies nannte er das schuldige. — Aber was denn meinst du? sagte er. — Beim Zeus sprach ich, wenn ihn nun jemand fragte, o Simonides, die wem doch was schuldiges und gebührendes abgebende Kunst heifst Heilkunst? Was glaubst du würde er uns antworten? — Offenbar, sagte er, die dem Leibe Arzenei und Speise und Trank. — Und die

wem doch was schuldiges und gebührendes abgebende Kunst heifst Kochkunst? — Die den Speisen das Schmakhafte. — Wohl! Also die wem doch was abgebende Kunst soll nun Gerechtigkeit heifsen? — Wenn man, sprach er, dem vorhergesagten folgen darf, die Freunden und Feinden Nuzen und Schaden abgebende. — Also Freunden gutes thun und Feinden böses sagt er sei Gerechtigkeit. — So dünkt mich. — Wer ist nun wol am meisten im Stande kranken Freunden wohl zu thun und Feinden übel in Absicht auf Gesundheit und Krankheit? — Der Arzt. — Und wer Schiffenden in Absicht auf die Gefahren zur See? — Der Steuermann. — Wie aber der Gerechte? Durch welche Handlung und in Absicht auf welches Geschäft ist er vorzüglich im Stande Freunden zu nuzen und Feinden zu schaden? — Durch Kriegführung und Bundesgenossenschaft, dünkt mich. — Wohl! Nicht Kranken aber, lieber Polemarchos ist doch der Arzt unnüz? — Richtig. — Und Nicht-schiffenden der Steuermann? — Ja. — Ist also etwa auch denen die nicht Krieg führen der Gerechte unnüz? — Dieses dünkt mich wol nicht ganz. — Also auch im Frieden ist die Gerechtigkeit nüzlich? — Nüzlich. — Auch wol der Akkerbau? oder nicht? — Ja. — Zur Gewinnung der Früchte? — Ja. — Aber doch auch die Lederarbeit? — Ja. — Zur Gewinnung der Schuhe
333 glaube ich würdest du sagen? — Freilich! — Wie nun aber die Gerechtigkeit, zu welches Dinges Gebrauch oder Erwerb würdest du sagen dafs die im Frieden nüzlich sei? — Zu Verhandlungen o Sokrates. — Unter Verhandlungen meinst du doch Verkehr und Genossenschaften, oder etwas anderes? — Freilich Ge-

nossenschaften. — Ist nun etwa der Gerechte der gute und nüzliche Genosse um im Bretspiel zu ziehn oder der Bretspieler? — Der Bretspieler. — Aber um Ziegel und Werkstükke zu sezen ist der Gerechte etwa ein nüzlicherer und besserer Genosse als der Bauverständige? — Keinesweges. — Aber in welcher Gemeinschaft ist dann der Gerechte ein besserer Genosse als der Kitharenspieler, so wie dieser ein besserer als der Gerechte ist zum Schlagen der Kithara? — In Geldsachen dünkt mich. — Ausgenommen doch wol o Polemarchos das Geld anzuwenden, wenn man gemeinschaftlich für Geld ein Pferd kaufen soll oder verkaufen! Denn dann denke ich doch der Bereiter. Nicht wahr? — Das scheint. — Und wenn ein Schiff, dann der Schiffszimmerer oder der Steuermann? — Das versteht sich. — Wenn man also wozu doch Geld oder Silber gemeinschaftlich anwenden soll ist der Gerechte nüzlicher als Andere? — Wenn man es niederlegen will und sicher sein o Sokrates. — Also meinst du, wenn man es gar nicht anwenden will, sondern hinlegen? — Freilich. — Also wenn das Geld unnüz ist, dann ist die Gerechtigkeit nüzlich dazu? — So scheint es beinahe. — Und wenn man die Hippe verwahren soll, dann ist die Gerechtigkeit nüzlich insgemein und jedem für sich, wenn aber gebrauchen, dann die Winzerkunst? — So zeigt es sich. — Und so wirst du auch sagen vom Schilde und von der Leier, wenn man sie aufheben wolle und zu nichts nuzen, dann sei die Gerechtigkeit nüzlich? wenn aber nuzen dann die Dichtkunst und die Tonkunst? — Nothwendig. — Und so auch in Absicht auf alle andere Dinge sei die Gerechtigkeit

wenn ein jedes genuzt wird unnüz, in der Unnüzlichkeit aber nüzlich. — So scheint es. — Keinesweges also Freund wäre wol die Gerechtigkeit etwas sehr wichtiges, wenn sie nur in Bezug auf das unnüze nüzlich ist. Das aber lafs uns überlegen. Ist nicht der geschikteste Schläge auszutheilen im Gefecht im Ringen oder einem andern auch der geschikteste sie abzuwehren? — Freilich. — Auch wol wer sich vor Krankheit versteht zu hüten und sie nicht zu bekommen,* ist der geschikteste sie einem anzuthun? — Das dünkt mich wenigstens. — Auch im Lager ist derselbe gut als Wächter, der auch gut ist die Rathschläge und anderen Handlungen der Feinde auszukundschaften? — Freilich. — Was einer also gut hüten kann
334 das kann er auch gut abstehlen? — So zeigt es sich. — Wenn also der Gerechte sich darauf versteht Geld zu hüten, versteht er sich auch darauf es unterzuschlagen. — Wie die Rede wenigstens andeutet, sagte er. — Als ein Listiger also, wie sich zeigt, ist uns der Gerechte zum Vorschein gekommen; und du magst das wol von Homeros gelernt haben, denn auch dieser* lobt des Odysseus mütterlichen Grofsvater Autolykos, und sagt von ihm, dafs er hoch vor den Menschen berühmt war durch Verstellung und Schwur. So scheint also die Gerechtigkeit nach dir sowol als nach dem Homeros und dem Simonides eine Ueberlistung zu sein, und zwar zum Nuzen der Freunde und zum Schaden der Feinde. Sagtest du nicht so? — Nein beim Zeus sprach er! Aber ich weifs selbst nicht mehr was ich sagte. Nur das dünkt mich noch immer, dafs die Gerechtigkeit den Freunden nuzt, den Feinden aber schadet. — Freunde aber nennst du die, welche

jedem scheinen gutartig zu sein, oder die es sind, wenn sie es auch nicht scheinen? und Feinde eben so? — Natürlich ist doch, sprach er, dafs einer, die er für gutartig hält liebt, die aber für bösartig hafst. — Fehlen aber nicht die Menschen eben darin, dafs viele ihnen scheinen gutartig zu sein, die es nicht sind, und so auch umgekehrt? — Sie fehlen. — Diesen also sind die Guten verhafst und die Schlechten lieb? — Freilich. — Doch aber ist es für diese dann gerecht den Bösen zu nüzen und den Guten zu schaden? — So scheint es. — Aber die Guten sind doch gerechte, und solche die nicht Unrecht thun? — Richtig. — Nach deiner Rede also kann es gerecht sein denen die kein Unrecht thun übles zu thun? — Keinesweges doch sprach er o Sokrates! denn das wäre ja offenbar eine arge Rede. — Also den Ungerechten, sprach ich, zu schaden ist gerecht* den Gerechten aber zu nuzen? — Diese Rede ist offenbar schöner als jene. — Vielen also o Polemarchos, die sich eben geirrt haben, wird es begegnen, dafs für sie gerecht ist ihren Freunden zu schaden, denn sie haben schlechte, ihren Feinden aber zu nuzen, denn diese sind gut. Und so werden wir gerade das Gegentheil von dem sagen, was wir behaupteten dafs Simonides sage. — Freilich, sprach er, kommt es so heraus. Lafs uns also ändern; denn wir mögen wol den Freund und Feind nicht richtig bestimmt haben. — Als wir wie doch bestimmten o Polemarchos? — Dafs der gutartig scheinende Freund sei. — Nun aber, sprach ich, wie wollen wir ändern? — Dafs, sprach er, wer gutartig scheint und es auch ist, Freund ist; wer es aber scheint ohne es zu sein, auch nur Freund scheint, es aber nicht

ist. Und über den Feind gelte dieselbe Be-
335 stimmung. — Freund also, wie sich zeigt, wird nach dieser Rede der gute sein, Feind aber der böse. — Ja. — Heifst du uns also auch zu dem Gerechten noch eine andere Bestimmung hinzufügen als wie wir zuerst sagten, als wir sagten gerecht sei dem Freunde wohlthun und dem Feinde übel, und nun noch aufserdem sagen, dafs gerecht sei dem Freunde, weil er gut ist, wohlthun, und dem Feinde, weil er böse ist, schaden? — Allerdings, sprach er, scheint es mir so schön gesagt zu sein. — Ist es aber wol, sprach ich, des Gerechten Sache auch nur irgend einem Menschen zu schaden? — Freilich doch, sprach er, Bösen und Feinden mufs man schaden. — Und wenn man Pferden schadet, werden sie besser oder schlechter? — Schlechter. — Und das in Bezug auf die Tüchtigkeit der Hunde oder der Pferde? — Auf die der Pferde. — Werden nun nicht auch Hunde, wenn man ihnen schadet, schlechter in Bezug auf die Tüchtigkeit der Hunde und nicht auf die der Pferde? — Nothwendig. — Und von Menschen, Freund, sollen wir nicht eben so behaupten, dafs sie durch zugefügten Schaden schlechter werden zur menschlichen Tüchtigkeit und Tugend? — Allerdings wol. — Aber ist nicht die Gerechtigkeit menschliche Tugend? — Auch das nothwendig. — Auch das also o Freund ist nothwendig, dafs Menschen, denen man Schaden zufügt, ungerechter werden? — So zeigt es sich. — Können nun wol die Tonkünstler durch ihre Tonkunst andere untonkünstlerisch machen? — Unmöglich. — Oder die Reiter durch ihre Reitkunst andere unberitten? — Das geht nicht. — Aber die Gerechten durch ihre Gerechtigkeit an-

dere ungerecht? oder überhaupt die Guten durch ihre Tugend andere schlecht? — Das ist ja unmöglich. — Denn es ist auch nicht die Sache der Wärme abzukühlen, sondern ihres Gegentheiles. — Ja. — Auch nicht der Trokkenheit anzufeuchten, sondern ihres Gegentheils. — Freilich. — Also auch nicht des Guten zu schaden, sondern seines Gegentheils. — Das ist offenbar. — Und der Gerechte ist doch gut? — Freilich. — Also ist es nicht die Sache des Gerechten zu schaden o Polemarchos nicht nur seinem Freunde nicht, sondern auch sonst keinem, sondern seines Gegentheils, des Ungerechten. — Auf alle Weise dünkst du mich recht zu reden o Sokrates! sagte er. — Wenn also jemand behauptet, das Schuldige jedem abzugeben sei gerecht, und denkt dabei dieses, den Feinden sei der Gerechte Schaden schuldig und den Freunden Nuzen: so war der nicht weise, der dieses sagte, denn er hat nicht wahres gesagt. Denn es hat sich uns gezeigt, dafs es auf keine Weise gerecht sein könne irgend jemand Schaden zuzufügen. — Das gebe ich zu, sagte er. — Bestreiten also wollen wir es gemeinschaftlich, sprach ich, du und ich, wenn jemand behauptet, Simonides habe dieses gesagt oder Bias oder Pittakos oder irgend ein anderer von den weisen und gepriesenen Männern. — Ich wenigstens, sagte er, bin bereit mich dir beizugesellen zum Streit. — Aber weifst du wol, sprach ich, wem mir jener Spruch anzugehören scheint, welcher behaup- 336
tet, gerecht sei den Freunden nuzen und den Feinden schaden? Wem doch, sagte er. — Ich meine er gehört dem Periandros* oder Perdikkas oder Xerxes oder Ismenias dem Thebäer oder sonst einem reichen und sich viel

vermögend dünkenden Mann. — Vollkommen recht, sprach er, hast du darin. — Wohl, sagte ich! Da sich nun aber gezeigt hat, dafs auch dieses nicht die Gerechtigkeit ist noch das Gerechte, was soll denn einer sonst sagen, dafs es sei?

Thrasymachos nun war, auch schon während wir mit einander redeten, oft im Begriff gewesen in die Rede einzugreifen, war aber von den Anwesenden verhindert worden, welche gern unsere Rede zu Ende hören wollten. Nun wir aber inne hielten, nachdem ich dies gesagt hatte, konnte er nicht länger Ruhe halten, sondern raffte sich auf, und kam auf uns los, recht wie ein wildes Thier um uns zu zerreifsen, so dafs ich und Polemarchos ganz aufser uns waren vor Schrekk. Er aber rief mitten hinein und sagte, In was für leerem Geschwäz seid ihr doch schon lange befangen o Sokrates? und was für Albernheiten treibt ihr mit einander, indem ihr euch immer nur schmiegt und biegt einer vor dem andern? Sondern wenn du in der That wissen willst, was das gerechte ist: so frage nicht nur und seze etwas darein zu widerlegen, wenn einer etwas geantwortet hat, weil du wol weifst, dafs fragen leichter ist als antworten; sondern antworte auch selbst, und sage was du behauptest, dafs das Gerechte sei. Und dafs du mir nur nicht sagst, es sei das pflichtmäfsige noch das nüzliche noch das zwekmäfsige noch das vortheilhafte noch das zuträgliche; sondern deutlich und genau sage was du davon sagst. Denn ich werde es nicht gelten lassen, wenn du dergleichen Geschwäz vorbringst. — Ich nun war ganz verzagt als ich das hörte, und sein Anblik machte mir Furcht, ja ich glaube, wenn ich ihn nicht eher ange-

sehen hätte als er mich, würde ich stumm geworden sein.* Nun aber hatte ich ihn, wie er nur anfing von der Rede wild zu werden, gleich zuerst angesehen, so dafs ich im Stande war ihm zu antworten, und ihm wiewol mit Zittern sagte, O Thrasymachos sei uns nicht böse! denn wenn wir gefehlt haben in der Untersuchung, ich und dieser: so wisse nur, dafs wir ungern gefehlt haben. Denn glaube nur nicht, dafs wir zwar, wenn wir Geld gesucht hätten, gewifs nicht gern so vor einander uns würden geschmiegt haben beim Suchen und uns den Fund verderbt, nun wir aber Gerechtigkeit suchen, eine Sache die so viel herrlicher ist als vieles Geld, wir so unverständig einander sollten geschont und uns nicht auf das eifrigste bemüht haben, dafs sich hätte zeigen müssen, was sie recht ist. Sondern ich glaube wir können eben nicht. Und so wäre es denn weit billiger von euch ihr trefflichen uns zu bemitleiden als uns zu zürnen. — Er nun, als er 337
das hörte, lachte er laut auf sehr spöttisch und sagte, O Herakles das ist ja jene bekannte Verstellung des Sokrates! Aber das habe ich auch diesen schon vorhergesagt, dafs du gewifs nicht würdest antworten wollen, sondern wieder Rükhalt suchen in der Verstellung und eher alles andere thun als antworten, wenn dich einer fragte. — Du bist eben weise, sprach ich, o Thrasymachos, und darum wufstest du recht gut, dafs wenn du einen fragtest, wieviel zwölf ist, und ihm beim Fragen gleich vorhersagtest, Aber dafs du mir nur nicht etwa sagst, Mensch, zwölfe sei zweimal sechs noch auch dreimal vier noch sechsmal zwei noch viermal drei, denn ich werde es dir nicht gelten lassen, wenn du dergleichen

saalbaderst: so war dir, denke ich, sehr gewifs, dafs niemand dem antworten würde der so fragte. Aber wenn er nun zu dir sagte, O Thrasymachos, wie meinst du das? ich soll dir nichts antworten von dem was du genannt hast? etwa auch nicht du wunderbarer, wenn es doch eines davon ist? sondern etwas anderes soll ich sagen als das wahre? oder wie meinst du? Was würdest du ihm hierauf antworten? — Sehr gut! sprach er. Als ob dies etwa jenem ähnlich wäre! — Das hindert ja nichts, sprach ich. Und wenn es auch nicht ähnlich ist, aber es erscheint doch dem Gefragten so: meinst du, dafs er deshalb weniger antworten wird, wie es ihm erscheint, mögen wir es ihm nun verbieten oder nicht? — Also sprach er nicht wahr, du willst es auch so machen? Du willst von dem, was ich dir verboten habe, etwas antworten? — Es sollte mich nicht wundern, sprach ich, wenn es mir bei näherer Ueberlegung so schiene. — Wie nun, sagte er, wenn ich eine andere Antwort aufstelle über die Gerechtigkeit, weit von allen diesen insgesammt, und eine bessere als diese, was soll dir dann widerfahren? — Was sonst, sprach ich, als was sich gebührt, dafs dem Nichtwissenden widerfahre. Es gebührt ihm aber zu lernen von dem Wissenden, und das möge mir auch widerfahren. — Du bist klug, sagte er. Aber aufser dem Lernen zahle auch Geld. — Ja wenn ich welches haben werde, sprach ich. — Das hast du schon, sagte Glaukon. Also des Geldes wegen o Thrasymachos rede nur. Denn wir alle wollen dem Sokrates zuschiefsen. — Das glaube ich wol! sagte er. Damit Sokrates es mache wie gewöhnlich, selbst nicht antworte, und wenn ein

anderer antwortet, die Rede nehme und widerlege! — Wie aber o Bester, sprach ich, soll einer denn antworten, der zuerst nicht weifs und auch nicht behauptet zu wissen, und dem dann noch, wenn er auch eine Meinung hätte über diese Dinge, von einem gar nicht schlechten Mann verboten ist irgend etwas von dem zu sagen, was er für wahr hält? Also ist ja weit billiger, dafs du redest, denn du behauptest ja, dafs du es weifst und dafs du es vortragen kannst. Thue also ja nicht anders, sondern sei auch mir gefällig durch deine 338
Antwort, und entziehe es auch dem Glaukon nicht ihn zu belehren und die übrigen.

Als ich nun dieses gesagt, baten auch Glaukon und die andern ihn ja nicht anders zu thun. Und Thrasymachos, sah man ganz deutlich, hatte grofse Lust zu reden um sich Beifall zu erwerben, weil er glaubte eine gar schöne Antwort zu haben, zugleich aber stellte er sich an es durchsezen zu wollen, dafs ich der Antwortende sein sollte. Endlich gab er denn auch nach; und sagte dann, Dies ist die Weisheit des Sokrates, selbst will er nichts lehren, aber bei Andern geht er umher um zu lernen, und weifs es ihnen dann nicht einmal Dank. — Dafs ich, sprach ich, von den Andern lerne, daran hast du recht gesagt o Thrasymachos; dafs du aber behauptest, ich erstatte ihnen keinen Dank, daran falsch. Denn ich erstatte ihn soviel ich nur kann; ich kann aber nichts thun als nur sie loben; denn Geld habe ich nicht. Wie bereitwillig ich aber das thue, wenn jemand mir scheint gut zu reden, das wirst du gewifs sehr bald erfahren, wenn du deine Antwort gegeben hast, denn ich glaube du wirst gut reden. — Höre denn, sprach er.

Ich nemlich behaupte das gerechte sei nichts anders als das dem Stärkeren zuträgliche. Aber warum lobest du es nicht? Du wirst gewifs nicht wollen. — Wenn ich nur erst verstanden habe was du meinst! denn jezt weifs ich es noch nicht. Das dem Stärkeren Zuträgliche behauptest du, sei gerecht. Und dieses o Thrasymachos, wie meinst du es? Denn du behauptest doch nicht dergleichen, wie, wenn Polydemus der Hauptkämpfer stärker ist als wir und ihm nun Rindfleisch zuträglich ist für seinen Leib, diese Speise deshalb auch uns den Schwächeren als das jenem zuträgliche zugleich gerecht sei? — Du bist eben boshaft o Sokrates, sagte er, und fassest die Rede so auf, wie du sie am übelsten zurichten kannst. — Keinesweges o Bester, sagte ich, sondern sage nur deutlicher was du meinst. — Weifst du etwa nicht, sprach er, dafs einige Staaten tyrannisch regiert werden, andere demokratisch und noch andere aristokratisch? — Wie sollte ich nicht? — Und dieses Regierende hat doch die Gewalt in jedem Staat? — Freilich. — Und jegliche Regierung giebt die Geseze nach dem was ihr zuträglich ist, die Demokratie demokratische, die Tyrannei tyrannische und die andern eben so. Und indem sie sie so geben, zeigen sie also, dafs dieses ihnen nüzliche das gerechte ist für die Regierten. Und den dieses Uebertretenden strafen sie als gesezwidrig und ungerecht handelnd. Dies nun o Bester ist das, wovon ich meine, dafs es in allen Staaten dasselbige gerechte ist, das der bestehenden Regierung zuträgliche. Diese aber hat 339
die Gewalt, so dafs also, wenn einer alles richtig zusammennimmt, herauskommt, dafs überall dasselbe gerecht ist, nemlich das dem Stär-

keren zuträgliche. — Nun, sprach ich, habe ich verstanden was du meinst, ob es aber wahr ist oder nicht, das will ich erst versuchen zu erfahren. Das zuträgliche freilich o Thrasymachos hast du auch geantwortet sei gerecht, obgleich du mir verbotest, ich solle das nicht antworten; nur hier ist noch dabei das dem stärkeren. — Das ist also etwa wol nur ein kleiner Zusaz! sprach er. — Noch ist nicht klar auch nicht ob es ein grofser ist; aber dafs wir dieses überlegen müssen, ob du es auch wahr gesprochen hast, das ist klar. Denn da, dafs das Gerechte ein zuträgliches ist, auch ich eingestehe, du aber hinzusezend behauptest es sei das dem stärkeren, und ich dies nicht weifs, so müssen wir es also überlegen. — Ueberlege es nur, sagte er. — Das soll geschehen, sprach ich. Und sage mir nur, behauptest du nicht auch, den Regierenden zu gehorchen sei gerecht? — Ich freilich. — Sind nun aber die Regierenden unfehlbar in jeglichem Staat oder solche, dafs sie auch wol etwas fehlen? — Auf alle Weise wol, sagte er, solche, dafs sie auch wol etwas fehlen. — Also wenn sie unternehmen Geseze zu geben: so geben sie einige zwar richtig, andere aber auch nicht richtig? — Das meine ich freilich. — Und ist nun richtig, wenn sie das ihnen selbst zuträgliche festsezen, nicht richtig, aber wenn das unzuträgliche? Oder wie meinst du es? — So. — Was sie aber festsezen, müssen die Regierten thun, und das ist das Gerechte? — Wie sollte es nicht! — Also nicht allein das dem Stärkeren zuträgliche zu thun ist gerecht nach deiner Rede, sondern auch das Gegentheil das nicht zuträgliche. — Was sagst du? sprach er. — Was du sagst, denke ich wenig-

stens; lafs uns aber noch besser zusehen. Ist es nicht eingestanden, dafs, indem die Regierenden den Regierten befehlen einiges zu thun, sie bisweilen des für sie besten verfehlen; was aber auch die Regierenden befehlen mögen, das sei für die Regierten gerecht zu thun? ist das nicht eingestanden? — Das glaube ich freilich, sagte er. Glaubst du nun also, sprach ich, eingestanden zu haben, auch das den Regierenden und Stärkeren unzuträgliche zu thun sei gerecht, wenn die Regierenden wider Wissen was ihnen übel ist anordnen, und du doch sagst, diesen sei gerecht zu thun was jene angeordnet haben? Kommt es also nicht alsdann nothwendig so heraus o weisester Thrasymachos, dafs es gerecht ist, das Gegentheil von dem zu thun, was du sagst? Denn das den Stärkeren unzuträgliche wird dann den Schwächern anbefohlen zu thun. — Ja beim Zeus o Sokrates, sprach Polemarchos, das ist ganz offenbar. — Wenn du ihm freilich einzeugst,
340 sagte Kleitophon das Wort nehmend. — Was bedarf es denn, sprach jener, eines Zeugen? Denn Thrasymachos selbst gesteht ja ein, dafs die Regierenden bisweilen, was für sie selbst übel ist, anordnen, und dafs den Regierten gerecht sei dieses zu thun. Denn das von den Regierenden befohlene zu thun o Polemarchos hat Thrasymachos festgesezt, dafs es gerecht sei. Und auch das dem Stärkeren zuträgliche hat er gesagt sei gerecht. Und nachdem er dieses beides gesagt, hat er wiederum zugestanden, dafs die Stärkeren bisweilen das ihnen selbst unzuträgliche den Schwächeren und Regierten befehlen zu thun. Und nach diesen Zugeständnissen nun wäre das dem Stärkeren zuträgliche um nichts mehr gerecht als das

nicht zuträgliche. — Aber, sagte Kleitophon, unter dem dem Stärkeren zuträglichen hat er doch gemeint, was der Stärkere für ihn selbst zuträglich hielte, dieses müsse der Schwächere thun, und dies hat er als das gerechte festgesezt. — Aber so, sprach Polemarchos, wurde doch nicht gesagt. — Das macht nichts aus o Polemarchos! sprach ich; sondern wenn Thrasymachos jezt so erklärt, so wollen wir es so von ihm annehmen. Sage mir also o Thrasymachos, war es dieses, als was du das Gerechte beschreiben wolltest, das dem Stärkeren als ihm zuträglicher erscheinende, es mag ihm nun wirklich zutragen oder nicht? sollen wir sagen so meinest du es? — Ganz und gar nicht, sprach er. Aber meinst du denn, ich nenne den Stärkeren den der sich irrt, eben wenn er sich irrt? — Das glaube ich freilich, sagte ich, meintest du, als du eingestandest, die Regierenden seien nicht unfehlbar, sondern verfehlten auch manchmal etwas. — Du bist eben ein Verdreher o Sokrates, sprach er, in Reden. Denn gleich dieses, nennst du etwa den einen Arzt, der sich irrt in Absicht der Kranken, eben in Bezug auf das, worin er sich irrt? oder einen Rechenmeister, der im Rechnen fehlt, dann wann er fehlt in Bezug auf eben diesen Fehler? Aber ich meine, wir sagen wol so in gemeiner Rede, der Arzt hat sich geirrt, der Rechenmeister hat sich geirrt und der Sprachmeister; ich meine aber ein jeder von diesen, sofern er das wirklich ist was wir ihn nennen, fehlt doch niemals. So dafs nach der genauen Rede, weil doch auch du es so genau nimmst, kein Meister jemals fehlt. Denn nur wenn die Wissenschaft ihn im Stich läfst, fehlt der fehlende, in so fern als er kein Mei-

ster ist. So dafs kein Meister oder Weiser oder Herrscher irgend fehlt dann wann er Herrscher ist. Aber jeder wird doch sagen, der Arzt hat gefehlt und der Regent hat gefehlt. Und dem ähnliches denke also, dafs auch ich dir jezt geantwortet habe. Das ganz genaue aber ist jenes, dafs der Regent, in so fern er Regent ist, nirgend fehlt, und wenn er nicht fehlt, das für ihn selbst beste festsezt. Und dieses hat der Regierte dann
341 zu thun. Also, wie ich auch von Anfang an sagte, gerecht nenne ich das dem Stärkeren zuträgliche thun. — Wohl sprach ich, o Thrasymachos. Denkst du nun ich verfälsche und verdrehe? — Allerdings, sagte er. — Du denkst also ich habe hinterhältischerweise um dich in der Rede zu überlisten gefragt, was ich gefragt habe? — Das weifs ich sehr gut, sagte er, und es soll dir nichts helfen. Denn weder wirst du mir entgehn, wenn du überlisten willst, noch, wenn du mir nicht entgangen bist*, mich mit Gewalt überwinden können in der Rede. — Auch möchte ich das gar nicht unternehmen du vortrefflicher sprach ich. Allein damit uns nicht wieder so etwas begegnet: so bestimme nun, ob du den Regenten und Stärkeren meinst, wie man gewöhnlich redet, oder den nach der genauen Rede wie du jezt sagtest, dessen als des Stärkeren, zuträgliches dem Schwächeren gerecht sein soll zu thun. — Den, sprach er, der nach der allergenauesten Rede der Regent ist. Und dagegen nun richte etwas an und verdrehe wenn du etwas kannst. Ich verbitte mir nicht von dir; aber es hat wol keine Noth dafs du es können solltest. — Du meinst also wohl sprach ich, ich könne so unsinnig sein, da ich versuchte einen Löwen zu schereen oder den Thrasymachos in Reden zu übervortheilen?

len? — Jezt eben wenigstens, sagte er, hast du es versucht; aber freilich es war damit auch nichts. — Genug, sprach ich, von dergleichen. Aber sage mir, der Arzt nach der genauen Rede, von dem du jezt sprachst, ist der ein Gelderwerber oder ein Versorger der Kranken? Und sprich mir nur von dem wahrhaften Arzt. — Der Kranken Versorger, sagte er, ist er. — Und wie der Steuermann? ist der wahre Steuermann der Schiffsleute Regent oder ein Schiffender? — Der Schiffsleute Regent. — Denn dies, denke ich, darf man nicht in Anschlag bringen, dafs er mit in dem Schiffe fährt, noch ihn deshalb einen Schiffenden nennen. Denn nicht sofern er fährt heifst er Steuermann, sondern wegen seiner Kunst und seinem Regiment über die Schiffenden. — Richtig, sprach er. — Nun giebt es doch für jeden von diesen ein zuträgliches? — Freilich. — Ist nicht auch die Kunst, sprach ich, eben dazu da, um das jedem zuträgliche zu suchen und darzureichen? — Eben dazu, sagte er. — Giebt es nun etwa auch für jede Kunst noch ein anderes zuträgliches, dessen sie bedarf, oder ist jede selbst für sich hinreichend,* um möglichst vollkommen zu sein? — Wie so fragst du das? — So wie, sagte ich, wenn du mich fragtest, ob der Leib wol genug daran habe Leib zu sein, oder ob er noch sonst etwas bedürfe, ich sagen würde, allerdings bedarf er. Eben dazu ist ja die Kunst, die wir jezt gefunden haben*, die Heilkunst, weil der Leib elend ist und nicht zufrieden damit ein solcher zu sein. Damit sie nun diesem das zuträgliche darreiche, dazu ist die Kunst eingerichtet. Scheine ich dir nun, sagte ich, richtig zu sprechen, indem ich so sage, oder nicht? — Richtig, sprach er. — Wie aber

ist auch die Heilkunst selbst elend? oder ist ir-
342 gend eine Kunst noch sonst einer Vollkommenheit bedürftig, wie die Augen der des Gesichtes und die Ohren der des Gehörs, so dafs eben deshalb ihnen eine Kunst Noth thut, die das zuträgliche hiezu ihnen aussinnt und verschafft? Ist so auch in der Kunst selbst eine Elendigkeit, dafs jeder Kunst wieder eine andere Kunst Noth thut, die ihr das zuträgliche aussinnt? und der aussinnenden wiederum eine andere solche? und geht das ins unendliche fort? oder wird jede schon selbst ihr zuträgliches besorgen? oder bedarf sie überhaupt weder ihrer selbst noch einer andern, um das für ihre Schlechtigkeit zuträgliche zu besorgen, weil ja nemlich gar keine Schlechtigkeit oder Fehler in gar keiner Kunst zu finden ist, noch auch einer Kunst zukommt für irgend etwas anderes das zuträgliche zu suchen als für das dessen Kunst sie ist, selbst aber ist jede als richtig auch ohne Fehl und ohne Tadel, so lange nemlich jede genau ganz ist was sie ist. Und untersuche nur nach jener genauen Rede, ob es sich so oder anders verhält. — So, sprach er, offenbar. — Also, sagte ich, besorgt auch die Heilkunst nicht das der Heilkunst zuträgliche, sondern das dem Leibe. — Ja, sagte er. — Noch die Reitkunst das der Reitkunst, sondern das den Pferden, noch auch irgend eine andere Kunst das ihr selbst, denn sie bedarf nichts weiter, sondern dem dessen Kunst sie ist. — So, sagte er, zeigt es sich. — Allein, o Thrasymachos, die Künste regieren doch und haben Gewalt über jenes, dessen Künste sie sind? — Hier gab er noch zu, aber sehr mit Mühe. — Also keine Wissenschaft* besorgt oder befiehlt

das dem Herrschenden zuträgliche, sondern das dem Schwächeren und von ihr selbst beherrschten. — Auch das gab er freilich am Ende zu, er suchte aber doch erst darum zu streiten. Nachdem er es nun eingestanden, sagte ich, nicht wahr also auch kein Arzt als Arzt sieht auf das dem Arzt zuträgliche noch befiehlt es, sondern das dem Kranken? Denn von dem wahrhaften Arzt ist eingestanden, er sei der über die Leiber die Regierung führt, aber nicht der Gelderwerber. Oder ist das nicht eingestanden? — Er bejahte es. — Nicht auch von dem wahrhaften Steuermann, dafs er der die Schiffsleute regierende ist, und nicht der Schiffende? — Es ist eingestanden. — Nicht also wird ein solcher Steuermann und Befehlshaber das dem Steuermann zuträgliche bedenken und anordnen, sondern das dem Schiffenden und unter seinem Befehl stehenden. — Das bejahte er mit Noth. — Also, sprach ich, o Thrasymachos bedenkt auch wol kein anderer in keinem Amt, sofern er ein Regierender ist, das ihm selbst zuträgliche noch befiehlt es, sondern das dem Regierten und von ihm selbst gemeisterten; und auf dieses sehend und das diesem zuträgliche und angemessene sagt er was er sagt, und thut er alles insgesammt was er thut.

Als wir nun hier waren in der Rede und
Allen schon offenbar war, dafs die Erklärung 343
des gerechten sich in das Gegentheil umgesezt hatte, hub Thrasymachos anstatt zu antworten an, Sage mir doch, o Sokrates, hast du wol eine Amme? — Was doch? sprach ich. Solltest du nicht lieber antworten als dergleichen fragen? — Weil sie doch, sagte er, übersieht, dafs du den Schnupfen hast und dich

nicht ausschneuzt*, da du es doch sehr nöthig hast, wenn du ja nicht einmal weifst was Hirten sind und Schafe. — Weshalb doch recht? fragte ich. — Weil du glaubst, dafs die Schäfer und Hirten das Gute für die Schafe und Rinder bedenken, und wenn sie sie fett machen und pflegen auf etwas anderes sehen, als was gut ist für ihre Herren und für sie selbst, und so auch von den Herrschern in den Städten die wahrhaft regieren meinst, dafs sie anders gegen die beherrschten gesinnt sein wie einer auch gegen seine Schafe gesinnt ist, und etwas anderes bedenken bei Tag und bei Nacht, als wie sie doch sich selbst den meisten Vortheil schaffen können. Und so weit bist du ab mit deinen Gedanken von der Gerechtigkeit und dem gerechten, und der Ungerechtigkeit nnd dem ungerechten, dafs du noch nicht weifst, dafs die Gerechtigkeit und das gerechte eigentlich ein fremdes Gut ist, nemlich des Stärkeren und Herrschenden Nuzen, des Gehorchenden und Dienenden aber eigner Schade; die Ungerechtigkeit aber ist das Gegentheil, und herrscht über die in der That Einfältigen und Gerechten, die Beherrschten aber thun was jenem dem Stärkeren zuträglich ist, und machen ihn glücklich, indem sie ihm dienen, sich selbst aber auch nicht im mindesten. Du mufst dir aber, o einfältigster Sokrates, die Sache darauf ansehen, dafs der Gerechte überall schlechter daran ist als der Ungerechte. Zuerst nemlich in allen Geschäften unter sich, worauf nur immer ein solcher mit einem solchen sich einlassen mag, wirst du niemals finden, wenn das Geschäft beendigt ist, dafs der Gerechte mehr hat als der Ungerechte, sondern weniger; dann auch

in denen mit der Stadt, wenn es irgend Beiträge giebt, so trägt von gleichem der Gerechte mehr bei, der andere aber weniger; und wenn Einnahmen, so gewinnt jener nichts, dieser aber viel. So auch wenn sie beide ein Amt verwalten, so hat auch davon der Gerechte, wenn auch keinen andern Schaden, doch dafs seine eignen Angelegenheiten durch Vernachlässigung schlechter stehn, und dafs er vom Staate gar keinen Vortheil zieht, weil er gerecht ist, und überdies noch, dafs er sich bei seinen Verwandten und Bekannten verhafst macht, wenn er ihnen in nichts gefällig sein will gegen die Gerechtigkeit; dem Ungerechten aber widerfährt von alle dem das Gegentheil. Ich meine nemlich den, welcher im Grofsen zu übervortheilen versteht. Diesen also betrachte, wenn du beurtheilen willst, wieviel mehr es einem jeden für sich austrägt, wenn er ungerecht ist als wenn gerecht. Am 344
allerleichtesten aber wirst du es erkennen, wenn du dich an die vollendetste Ungerechtigkeit hältst; welche den der Unrecht gethan zum glücklichsten macht, die aber das Unrecht erlitten haben und nicht wieder Unrecht thun wollen zu den elendesten. Dies aber ist die sogerannte Tyrannei, welche nicht im Kleinen sich fremdes Gut mit List und Gewalt zueignet, heiliges und unheiliges, Gemeingut und Eigenthum, sondern gleich ins gesammt alles, was wenn es einer einzeln veruntreut und dabei entdekt wird, ihm die härtesten Strafen und Beschimpfungen zuzieht. Denn Tempelräuber und Seelenverkäufer und Räuber und Betrüger und Diebe heifsen, die einzeln eine von dergleichen Uebelthaten begehen. Wenn aber einer aufser dem Vermögen

seiner Mitbürger auch noch sie selbst in seine Gewalt bringt und zu Knechten macht, der wird anstatt dieser schlechten Namen glükselig und preiswürdig genannt, nicht nur von seinen Mitbürgern, sondern auch von den Andern, sobald sie nur hören dafs er die ganze Ungerechtigkeit begangen hat. Denn nicht aus Furcht ungerechtes zu thun sondern zu leiden schimpft die Ungerechtigkeit, wer sie schimpft. Auf diese Art, o Sokrates, ist die Ungerechtigkeit kräftiger und edler und vornehmer als die Gerechtigkeit, wenn man sie im grofsen treibt; und wie ich von Anfang an sagte, das dem Stärkeren zuträgliche ist das gerechte, das Ungerechte aber ist das jedem selbst vortheilhafte und zuträgliche.

Als Thrasymachos dieses gesagt, hatte er im Sinn fortzugehn, nachdem er uns wie ein Bader viel und reichliche Rede über die Ohren gegossen hatte. Allein die Anwesenden liefsen ihn nicht, sondern nöthigten ihn zu bleiben und Rede zu stehn über das Gesagte. Und auch ich meinerseits bat ihn gar sehr und sagte, o herrlicher Thrasymachos, was für eine Rede hast du uns hingeworfen, und gedenkst doch nun fortzugehn, bevor du hinreichend gezeigt hast oder erfahren, ob es sich so oder anders verhält! Oder meinst du, es ist eine Kleinigkeit, die du unternommen hast zu bestimmen, und nicht die Einrichtung des ganzen Betragens, wie es jeder von uns einrichten mufs, um das zwekmäfsigste Leben zu leben? — Ich glaube wol etwa, sprach Thrasymachos, dafs es sich anders verhält! — Du scheinst fast so, sprach ich, oder doch um uns dich gar nicht zu kümmern noch etwas daraus zu machen, ob wir besser leben oder

schlechter, da wir ja nicht wissen, was du zu wissen behauptest. Also, o Guter, gieb dir die Mühe es auch uns zu zeigen. Es wird dir ja auch nicht schlecht angelegt sein, was du so vielen als wir sind Gutes erweisest. Denn 345
gleich ich meines Theils sage dir, dafs ich dir nicht glaube noch der Meinung bin, die Ungerechtigkeit sei vortheilhafter als die Gerechtigkeit, auch nicht, wenn einer sie ganz losläfst, und sie gar nicht hindert zu thun was sie nur will. Sondern, Bester, es sei einer ungerecht und vermöge auch unrecht zu thun, sei es nun verstekter Weise oder indem er es durchsezt, dennoch überredet er mich nicht, dafs das mehr Gewinn bringe als die Gerechtigkeit. Eben so nun ergeht es vielleicht noch manchem unter uns, nicht mir allein. Ueberzeuge uns also, du Vortrefflicher, hinreichend, dafs wir uns nur schlecht berathen, indem wir die Gerechtigkeit höher halten als die Ungerechtigkeit. — Und wie, sagte er, soll ich dich überzeugen? denn wenn du durch das eben gesagte nicht überzeugt bist, was soll ich dir noch thun? Kann ich dir denn die Rede in die Seele hineintragen und sie da fest machen? — Nein beim Zeus, sprach ich, das ja nicht. Sondern zuerst, was du gesagt hast, dabei bleibe; oder, wenn du es umänderst, so ändere es offenbar um und hintergehe uns nicht. Nun aber siehst du wohl, o Thrasymachos, denn lafs uns noch einmal das vorige betrachten, dafs wie du zuerst den wahrhaften Arzt bestimmtest, du den wahrhaften Hirten hernach nicht geglaubt hast genau eben so festhalten zu müssen; sondern du glaubst, er hüte die Schafe, sofern er Hirt ist, nicht auf das Beste der Schafe sehend, sondern wie

ein Gastgeber der ein Mahl ausrichten will auf den Schmaus, oder auch auf den Kaufpreis wie ein Handelsmann nicht wie ein Hirt. Der Hirtenkunst liegt aber doch gar nichts anders ob, als dafs sie dem, worüber sie gesezt ist, das Beste darreiche; denn ihr eignes, dafs sie ganz gut sei, ist ja schon hinreichend besorgt, so lange ihr nemlich nichts daran fehlt die Hirtenkunst zu sein. So glaube ich nun meines Theils müfsten wir eben eingestehen von jeder Regierung, sofern sie Regierung ist, dafs sie keines Andern Bestes bedenke als eben jenes des regierten und gepflegten, sowol von der bürgerlichen Regierung als von irgend einer besonderen Oberaufsicht. Und glaubst du denn dafs die Regierenden in den Städten, die wahrhaften nämlich, gern regieren? — Nein beim Zeus, sagte er, sondern ich weifs es ganz bestimmt. — Und wie, o Thrasymachos, sagte ich, siehst du denn nicht, dafs jedes andere Regiment niemand gern führen will, sondern dafs sie Lohn dafür fordern? weil nemlich nicht ihnen aus dem Herrschen ein Vortheil hervorgehn wird, sondern dem Beherrschten. Denn sage mir nur dieses, nennen wir nicht
346 jedesmal jede Kunst deshalb eine andere, weil ihr ein anderes Vermögen zukommt? Und Bester antworte ja nichts gegen deine Meinung, damit wir doch etwas zu Stande bringen. — Freilich deshalb, sagte er, eine andere. — Gewährt nun nicht auch jede von ihnen uns irgend einen besonderen Nuzen, nicht aber alle einen gemeinschaftlichen; wie die Heilkunst Gesundheit und die Steuermannskunst Sicherheit bei der Schiffahrt, und die andern eben so? — Freilich. — Nicht auch so die Lohndienerei Lohn? denn dies ist ihr

Vermögen. Oder nennst du Heilkunst und Steuermannskunst dieselbe? oder, wenn du nemlich genau bestimmen willst wie du ja angenommen hast, wirst du doch gewifs nicht, wenn ein Steuermann gesund ist weil das Seefahren ihm wohl bekommt, deshalb seine Kunst Heilkunst nennen? — Freilich nicht. — Und eben so wenig denke ich die Lohndienerei, wenn jemand auch beim Lohndienst gesund ist? — Freilich nicht. — Wie aber die Heilkunst Lohndienerei, wenn einer auch für das Heilen Lohn nimmt? — Nein, sagte er. — Und wir sind doch übereingekommen, dafs der Nuzen jeder Kunst ein besonderer sei? — Das sei so, sagte er. — Welchen Nuzen also alle Künstler gemeinschaftlich erlangen, den müssen sie auch von etwas haben, was sie alle einer wie der andere aufserdem anwenden. — Das ist deutlich, sagte er. — Sollen wir also sagen, der Lohn, den die Künstler als Nuzen davon tragen, komme ihnen daher, weil sie die lohndienerische Kunst noch dazu anwenden? — Er stimmte kaum bei. — Nicht also von eines jeden eigner Kunst kommt ihm dieser Nuzen, der Empfang des Lohns; sondern wenn man es genau erwägen will, bewirkt die Heilkunst die Gesundheit, und die lohndienerische Kunst* den Lohn, die Baukunst das Haus, und die sie begleitende lohndienerische Kunst den Lohn. Und die andern ins gesammt bewirken eben so jede ihr eignes Werk, und bringen dem Vortheil, worüber sie gesezt sind. Und wenn nun kein Lohn damit verbunden ist, hat dann wol der Meister einen Vortheil von der Kunst? — Es zeigt sich nicht, sagte er. — Also bringt sie ihm auch wol keinen Vortheil dann, wann er sie umsonst

ausübt? — Ich glaube es auch. — Also, o Thrasymachos, dies ist schon klar, dafs keine Kunst oder Regierung ihren eignen Nuzen besorgt, sondern, was wir schon lange sagten, den des Regierten besorgt sie, und ordnet alles an auf das jenem zuträgliche sehend, welcher ja der Schwächere ist, und nicht auf das dem Stärkeren. Deshalb nun, o lieber Thrasymachas, sagte ich auch vorher, dafs niemand gern daran gehe etwas zu regieren und fremdes Uebel über sich nehme wieder in Ordnung zu bringen, sondern Lohn dafür fodere, weil derjenige, welcher seine Kunst gut ausüben will, niemals sein eignes Bestes besorgt, wo er nach seiner Kunst etwas anordnet, sondern
347 dessen was er regiert; weshalb denn, wie einleuchtet, ein Lohn da sein mufs für die, welche sollen regieren wollen, sei es nun Geld oder Ehre, oder eine Strafe, falls sie es nicht thun. — Wie meinst du das, o Sokrates? sagte Glaukon. Denn jene beiden Arten des Lohnes kenne ich wol, was für eine Strafe du aber meinst, die du als Lohn anrechnest, das habe ich nicht verstanden. — Also gerade den Lohn der Besten, sprach ich, verstehst du nicht, um dessentwillen die Rechtschaffensten regieren? Oder weifst du nicht dafs ehrgeizig und geldgeizig zu sein für einen Schimpf gehalten wird und es auch ist? — Das wol, sagte er. — Deshalb nun, sprach ich, mögen die Guten weder des Geldes wegen regieren noch der Ehre wegen. Denn sie wollen weder offenbar für ihre Amtsführung sich Lohn bedingen und Miethlinge heifsen, noch wenn sie heimlich Gewinn davon machten Betrüger; und eben so wenig thun sie es der Ehre wegen, denn sie sind nicht ehrgei-

zig. Also mufs ein Zwang für sie vorhanden sein und eine Strafe, wenn sie sollen regieren wollen; daher denn freiwillig an die Regierung gehen und nicht eine Nothwendigkeit abwarten, beinahe für schändlich gehalten wird. Die gröfste Strafe aber ist, von Schlechteren regiert werden, wenn einer nicht selbst regieren will; und aus Furcht vor dieser scheinen mir die Rechtschaffenen zu regieren, wenn sie regieren. Und dann gehen sie an die Regierung, nicht als stände ihnen etwas gutes bevor, oder als dächten sie sich dabei sehr wohl zu befinden, sondern als an etwas nothwendiges, weil sie weder Bessere, als sie selbst sind, haben um denen die Regierung zu überlassen, noch auch ihnen gleiche. Denn es scheint, wenn es eine Stadt von rechtschaffenen Männern gäbe, würde man sich um das Nichtregieren eben so streiten wie jezt um das Regieren, und daraus würde dann offenbar sein, dafs der in der That wahrhafte Herrscher nicht in der Art hat das ihm selbst zuträgliche zu bedenken, sondern das dem Regierten. Daher auch jeder Verständige vorziehn wird sich von Andern Nuzen bringen zu lassen, als sich viel zu schaffen zu machen um Andern zu nuzen. Dieses nun also gebe ich dem Thrasymachos keinesweges zu, dafs das Gerechte das dem Stärkeren zuträgliche sei. Doch dieses wollen wir hernach noch betrachten. Noch weit wichtiger aber scheint mir das zu sein, was Thrasymachos jezt sagt, indem er behauptet des Ungerechten Leben sei besser als des Gerechten. Du also, sprach ich, o Glaukon, welches wählest du? und was scheint dir richtiger gesagt zu sein? — Ich meines Theils, sagte er, dafs des Ge-

rechten Leben zwekmäfsiger ist. — Hast du auch wol gehört, sprach ich, was für Gutes Thrasymachos uns jezt an dem des Ungerechten vorgerechnet hat? — Ich habe es zwar gehört, sagte er, aber ich glaube es nicht. —
348 Sollen wir ihn also, wenn wir irgend einen Weg dazu ausfinden können, überzeugen, dafs er nicht richtig redet? — Wie sollte ich das nicht wollen? antwortete er. — Wenn wir nun zu seiner Rede eine entsprechende Gegenrede anlegen wollten, wieviel Gutes es wiederum hat gerecht zu sein, und dann er wieder eine und wir eine andere: so würde man die Güter zählen und messen müssen, die wir jeder dem andern vorhalten, und wir würden schon irgend Richter bedürfen, welche zwischen uns entschieden. Wenn wir aber wie bisher in der Untersuchung einander zum Eingeständnifs zu bringen suchen: so würden wir selbst zugleich Richter und Redner sein. — Freilich. — Welches von beiden, sprach ich, gefällt dir nun am besten? — Das lezte, sagte er. —

So komm denn, sprach ich, o Thrasymachos, antworte uns von vorn an. Behauptest du, dafs die vollständige Ungerechtigkeit förderlicher sei als die vollständige Gerechtigkeit? — Allerdings, sagte er, behaupte ich dies, und habe auch erklärt weshalb. Wolan! wie erklärst du dich denn was dieses betrifft über sie? Du nennst doch die eine von ihnen Tugend und die andere Laster? — Wie sollte ich nicht? — Also doch die Gerechtigkeit Tugend und die Ungerechtigkeit Laster? — Läfst sich das wol denken, sagte er, du süfsester? nachdem ich ja erklärt habe, dafs die Ungerechtigkeit wol förderlich sei, die Gerechtig-

eit aber nicht? — Also wie denn? — Gerade as Gegentheil, sagte er. — Also die Gerechigkeit Laster? — Das nicht, aber höchst utartige Einfalt. — Also nennst du die Unerechtigkeit Bösartigkeit? — Nein, sondern lugheit, sagte er. — Dünket dich denn, o hrasymachos, die Ungerechtigkeit auch verünftig zu sein und gut? — Die sich recht ollkommen auf das Unrechtthun verstehn, agte er, ja, und die ganze Städte und Völker on Menschen wissen unter sich zu bringen. Du aber denkst vielleicht ich meine die Beuelschneider. Auch dergleichen ist freilich üzlich, sagte er, wenn es verborgen bleibt; ber dies ist nicht der Rede werth, sondern ur jenes was ich eben sagte. — Dieses, sagte ch, ist mir nicht unverständlich, wie du es einst. Das aber wundert mich, wie du doch ie Ungerechtigkeit auf die Seite der Weisheit und Tugend stellst, die Gerechtigkeit aber uf die entgegengesezte. — So stelle ich sie llerdings. — Dieses, sprach ich, ist nun schon erber, o Freund, und nicht leicht etwas zu aben, was einer darauf sagen kann. Denn ättest du nur festgesezt die Ungerechtigkeit uze, zugleich jedoch eingestanden sie sei Laer und schändlich, wie einige Andere: so ätten wir gewufst was zu sagen, und hätten on angenommenem ausgehn können. Nun ber sieht man ja deutlich, du wirst auch sagen sie sei edel und kräftig, und ihr alles eilegen, was wir dem gerechten beilegen, achdem du schon gewagt hast sie auch in ie Reihe der Tugend und Weisheit zu stel- 349
n. — Ganz richtig, sagte er, weissagst du. – Dennoch aber, sprach ich, mufs man es icht aufgeben der Rede untersuchend zuzu-

sezen, so lange ich nur noch glauben kann, dafs du sagst was du denkst. Denn du scheinst mir jezt ordentlich nicht Scherz zu treiben, o Thrasymachos, sondern was du von der Wahrheit der Sache selbst hältst, zu sagen. — Was, sprach er, liegt dir daran, ob ich so davon denke oder nicht, und warum hältst du dich nicht an die Rede? — Nichts freilich, sprach ich. Aber das versuche mir noch zu dem bisherigen zu beantworten. Ein Gerechter dünkt dich der gern mehr haben zu wollen als ein anderer Gerechter? — Keinesweges, sagte er. Sonst wäre er ja nicht so gutmüthig wie er nun ist, und so einfältig! — Aber wie? mehr als die gerechte Handlung? — Auch nicht mehr als die. — Wollte er aber wol vor dem Ungerechten sich einen Vortheil machen, und würde das für gerecht halten oder nicht? — Er würde es wol dafür halten und es wollen; aber er kann es nicht. — Aber darnach, sprach ich, frage ich nicht; sondern nur, ob nicht der Gerechte zwar vor dem Gerechten nichts würde voraus haben wollen, wol aber vor dem Ungerechten? — So verhält es sich freilich, sprach er. — Wie aber der Ungerechte? möchte der gern etwas voraus haben vor dem Gerechten und der gerechten Handlung? — Wie sollte er nicht, sagte er, da er ja über Alle Vortheil zu haben wünscht! — Also auch vor ungerechten Menschen und solchen Handlungen wird der Ungerechte voraus haben wollen und wetteifern, um unter allen immer selbst am meisten zu haben? — So ist es. — Wir sagen demnach so, sprach ich. Der Gerechte will vor dem Aehnlichen nichts voraus haben, aber vor dem Unähnlichen; der Ungerechte hinge-

en vor dem Aehnlichen und Unähnlichen. — ehr gut ausgedrükt, sagte er. — Und, sprach ch, verständig und gut ist doch der Unge- echte, der Gerechte aber keines von beiden. — Auch das, sagte er, ist richtig. — Also, prach ich, ist wol auch der Ungerechte dem erständigen und Guten ähnlich, der Gerechte ber nicht ähnlich? — Wie sollte denn nicht, agte er, der selbst ein solcher ist auch sol- hen ähnlich sein, der aber nicht ein solcher uch nicht? — Richtig. Ein solcher also ist der von ihnen, wie die denen er gleicht. — reilich, wie sollte er nicht? sprach er. — Wohl o Thrasymachos. Nennst du nicht ei- en tonkünstlerisch und einen andern unton- ünstlerisch? — Das thue ich. — Welchen on beiden nun verständig und welchen un- erständig? — Den Tonkünstlerischen doch ol verständig und den Untonkünstlerischen nverständig. — Und so weit verständig auch ut, so weit unverständig aber schlecht? — a. — Wie mit dem Heilkundigen? nicht auch ? — Eben so. — Glaubst du also wol be- er, dafs ein tonkünstlerischer Mann, der seine eier stimmt, in der Anspannung und Nach- assung der Saiten vor einem andern tonkünst- erischen werde voraus haben wollen, und et- as darüber hinaus suchen? — Ich wol nicht. — Aber über den untonkünstlerischen? — othwendig, sagte er. — Und wie ein Heil- undiger, würde der in Essen und Trinken ber einen heilkundigen Mann oder solche Handlung hinaus wollen? — Wol nicht. — Aber über den Nichtheilkundigen? — O Ja. — 350
Und nun sieh zu in jeder Wissenschaft und Unwissenschaftlichkeit, ob dir irgend ein Wis- ender scheint vor dem andern Wissenden vor-

aus haben zu wollen in Thun oder Reden, und nicht vielmehr ganz dasselbe, was der ihm ähnliche in demselben Geschäft? — Es ist wohl nothwendig, sprach er, dafs dieses ja sich so verhält. — Wie aber der Unkundige? will der nicht gleicherweise vor dem Kundigen voraus haben und vor dem Unkundigen? — Vielleicht wol. — Der Kundige aber ist doch der Weise. — Das denke ich. — Und der Weise der Gute? — Das denke ich. — Der Gute also und Weise wird vor dem Aehnlichen nichts voraus haben wollen, sondern nur vor dem Unähnlichen und entgegengesezten. — So zeigt es sich, sagte er. — Der Schlechte aber und Thörichte vor dem Aehnlichen und dem entgegengesezten. — Offenbar. — Und nicht wahr der Ungerechte, sprach ich, o Thrasymachos will uns doch vor dem Aehnlichen und Unähnlichen voraus haben? oder sagtest du nicht so? — Ich freilich, sagte er. — Der Gerechte aber wird vor dem Aehnlichen nicht voraus haben wollen, sondern nur vor dem Unähnlichen. — Ja. — So gleicht also, sprach ich, der Gerechte dem Weisen und Guten, der Ungerechte aber dem Schlechten und Thörichten. — So scheint es wol. — Aber wir waren doch einig darüber, dafs welchem jeder von beiden ähnlich sei, ein solcher sei auch jeder selbst. — Darüber waren wir einig. — Der Gerechte also hat sich uns bewiesen als der Weise und Gute, und der Ungerechte als der Thörichte und Schlechte.

Thrasymachos nun gestand dies zwar alles ein, aber nicht so leicht als ich es jezt erzähle, sondern nur dazu gezogen und mit Mühe und unter gewaltigem Schweifs, wie denn auch damals heifser Sommer war, und da sah ich,

vor-

vorher aber nie, den Thrasymachos erröthen. Nachdem wir nun dieses in Richtigkeit gebracht hatten, dafs die Gerechtigkeit Tugend und Weisheit sei, die Ungerechtigkeit aber Schlechtigkeit und Thorheit: so sprach ich, Wohl! dieses stehe nun so fest. Wir haben aber auch gesagt, die Ungerechtigkeit sei stark. Oder erinnerst du dich dessen nicht o Thrasymachos? — Ich erinnre es mich wol, sagte er; aber auch was du jezt sagst gefällt mir gar nicht, und ich hätte wol dagegen zu sagen. Wenn ich es nun vortrüge: so weifs ich wol würdest du sagen, ich hielte eine Rede wie vor dem Volk. Entweder also lafs mich reden so viel ich will; oder wenn du fragen willst so frage, und ich werde dir wie die Kinder den Mütterchen die ihnen Mährchen erzählen nur Gut antworten und zunikken, oder Verneinung schütteln. — Nur ja nicht, sprach ich gegen deine Meinung. — Damit ich dir nur den Gefallen thue, sagte er, weil du mich doch nicht reden läfst. Oder was willst du sonst noch? — Nichts beim Zeus, sprach ich! Sondern wenn du dies nur thun willst: so thue es, und ich will fragen. — Frage also. — Ich frage also dieses was auch vorher, damit wir doch die Sache in der Ordnung durchnehmen, wie sich wol die Gerechtigkeit zur Ungerechtigkeit verhält? Denn gesagt ist, die Ungerechtigkeit sei sowol mächtiger als auch stärker als die Gerechtigkeit. Nun aber, sprach ich,* wenn doch die Ge- 351
rechtigkeit Weisheit und Tugend ist, wird sich, denke ich, sehr leicht zeigen, dafs sie auch stärker ist als die Ungerechtigkeit, da ja diese Thorheit ist. Das kann wol niemand mehr

verkennen. Aber ich begehre es gar nicht so schlechtweg, o Thrasymachos, sondern so zu betrachten. Du sagest eine Stadt sei ungerecht und strebe andere Städte unrechtmäfsig sich zu unterwerfen, und habe sie sich auch unterworfen, viele auch halte sie in ihrer Gewalt nach der Unterwerfung. — Wie sollte sie nicht? sprach er. Und zwar wird die beste das am meisten thun, da sie ja auch am vollkommensten ungerecht ist. — Ich verstehe wol, sagte ich, dafs dies deine Rede war. Aber dies bedenke nur noch dabei, ob die Stadt, die mächtiger als andere geworden ist, diese Gewalt ohne Gerechtigkeit handhaben wird, oder nothwendig mit Gerechtigkeit? — Wenn, sagte er, wie du eben sagtest, die Gerechtigkeit Weisheit ist, dann mit Gerechtigkeit; wenn es aber ist wie ich sagte, mit Ungerechtigkeit. — Das ist ja herrlich, sagte ich, o Thrasymachos, dafs du nicht nur zuwinkst und abschüttelst, sondern auch gar schön antwortest. — Ich thue es dir eben zu Gefallen, sagte er. — Wohl thust du daran! Aber thue mir auch dieses zu Liebe und sage mir, Glaubst du dafs wenn eine Stadt oder ein Heer oder auch Räuber und Diebe oder irgend anderes Volk, gemeinschaftlich etwas ungerechterweise angreift, solche irgend etwas werden ausrichten können, wenn sie sich auch unter einander Unrecht thun? — Wohl gewifs nicht sagte er. — Wie aber wenn sie sich nich Unrecht thun? dann wol besser? — Freilich — Denn die Ungerechtigkeit, o Thrasymachos verursacht ihnen Zwietracht und Hafs un Streit unter einander; die Gerechtigkeit abe Eintracht und Freundschaft. Nicht wahr? —

So soll es sein, sprach er, damit ich nicht von dir abgehe. — Daran thust du wohl Bester. Aber sage mir dieses: Wenn nun dies das Werk der Ungerechtigkeit ist, Hafs hervorzubringen wo sie ist: wird sie nicht auch, wenn sie sich unter Freie und Knechte mischt, machen, dafs diese einander hassen und sich entzweien und unvermögend sind gemeinschaftlich miteinander etwas auszurichten? — Freilich. — Und wie? wenn sie sich unter zweien findet, werden nicht auch die uneins sein und sich hassen, und einander feind sein eben wie den Gerechten? — Sie werden es, sprach er. — Wenn nun aber du wunderbarer die Ungerechtigkeit in Einem wohnt, wird sie dann ihre Kraft verlieren? oder sie um nichts minder auch behalten? — Sie möge sie um nichts minder behalten, sagte er. — Scheint sie nun aber nicht eine solche Kraft zu haben, dafs sie, wem sie einwohnt, sei es nun einer Stadt oder einem Geschlecht, einem Heere oder wem nur sonst, dieses zuerst unfähig macht etwas auszurichten mit sich selbst, wegen der Zwietracht und Streitigkeiten, dann aber auch es mit sich selbst verfeindet und mit allem entgegenge- 352
sezten und dem gerechten. Ist es nicht so? — Freilich. — Und auch wenn sie in Einem ist, glaube ich wird sie alles dasselbige thun was sie in der Art hat zu bewirken, zuerst wird sie ihn unfähig machen etwas auszurichten, weil er im Zwiespalt ist und nicht einig mit sich selbst, dann auch feind sich selbst und den Gerechten. Nicht wahr? — Ja. — Und gerecht, lieber, sind doch wol auch die Götter? — Das mögen sie sein, sprach er. — Auch den Göttern also wird der ungerechte

feind sein, o Thrasymachos, der Gerechte aber freund. — Lafs dir die Rede nur wohl schmekken in guter Ruhe! sagte er. Denn ich will dir gewifs nicht zuwider sein, damit ich mich diesen nicht verhafst mache. — Wohl denn! sprach ich, füge auch noch das lezte zu meiner Bewirthung, indem du mir antwortest wie auch jezt. Denn dafs die Gerechten sich als weiser und besser und auch mächtiger im Handeln zeigen, die Ungerechten aber nichts mit einander auszurichten vermögen; ja dafs auch, wenn wir von welchen sagen, dafs sie gemeinschaftlich mit einander irgend etwas kräftig vollbringen wiewol ungerecht, wir dieses nie vollkommen richtig sagen, indem sie ja auch einander nicht in Ruhe lassen würden, wenn sie vollkommen ungerecht wären, sondern noch etwas Gerechtigkeit in ihnen sein mufste, welche sie bewog nicht auch einander, eben wie denen gegen welche sie gingen, unrecht zu thun, und durch welche sie eben verrichteten was sie verrichteten, nur dafs sie auf ein ungerechtes Ziel losgingen aus Ungerechtigkeit als halbschlechte, weil ja die ganz Bösen und vollkommen Ungerechten auch vollkommen unvermögend sind etwas auszurichten, dafs dieses alles sich so verhält, und nicht wie du es zuerst festgesezt hast, verstehe ich schon: ob aber die Gerechten auch besser leben als die Ungerechten und glükseliger sind, welches wir uns zum andern zu erwägen vorgesezt haben, das müssen wir erwägen. Sie zeigen sich freilich auch jezt schon so, wie mir wenigstens scheint, aus dem was wir gesagt haben; dennoch aber wollen wir es noch genauer erwägen. Denn es ist nicht von etwas gemeinem

die Rede, sondern davon, auf welche Weise man leben soll. — So erwäge denn, sprach er. — Das thue ich, sprach ich. Und sage mir also, dünkt dich wol etwas das Geschäft des Pferdes zu sein? — O ja. — Und würdest du nicht das als das Geschäft des Pferdes und so auch jedes andern Dinges aufstellen, was einer entweder nur mit jenem allein, oder doch mit ihm am besten verrichten kann? — Ich verstehe nicht, sagte er. — Aber so. Kannst du wol mit etwas anderm sehen als mit den Augen? — Wol nicht. — Und wie? mit etwas anderem hören als mit den Ohren? — Keinesweges. — Mit Recht also würden wir dies für die Geschäfte dieser Theile erklären? — Freilich. — Und wie? könntest du nicht eine Weinrebe auch mit dem Schwerte abschneiden oder mit der Scheere und vielen andern Dingen? — Wie sollte ich nicht? — 353
Aber mit nichts, glaube ich, doch so gut als mit der Hippe, die hiezu ausdrüklich gemacht ist. Sollen wir also nicht dies als das Geschäft von dieser feststellen? — Das wollen wir freilich. — Und nun glaube ich kannst du besser verstehen was ich eben fragte, als ich wissen wollte, ob nicht das eines jeden Geschäft wäre, was jedes entweder allein oder doch unter allen am besten verrichtet? — Jezt, sagte er, freilich verstehe ich es, und mich dünkt dies eines jeden Dinges Geschäft zu sein. — Wohl, sprach ich. Und scheint dir nicht auch jegliches eine Tugend zu haben, dem ein Werk aufgetragen ist? Lafs uns nur wieder auf dasselbe zurükgehn. Die Augen sagen wir haben ein Geschäft? — Das haben sie. — Giebt es nun nicht auch eine Tugend der Au-

gen? — Auch eine Tugend. — Und wie nun mit allen andern? nicht eben so? — Eben so. — Halt nun! können wol jemals die Augen ihr eigenthümliches Geschäft gut verrichten wenn sie ihre eigenthümliche Tugend nicht haben, sondern statt der Tugend Schlechtigkeit. — Und wie doch? sagte er. Denn du meinst doch wol Blindheit statt der Scharfsichtigkeit. — Welches auch, sprach ich, ihre Tugend sein möge; denn darnach frage ich noch nicht; sondern ob durch seine eigenthümliche Tugend jedes auch sein eigenthümliches Geschäft gut verrichtet, was eines zu verrichten hat, durch Schlechtigkeit aber schlecht? — Ganz richtig sagst du dieses doch gewifs. — Also werden auch Ohren ihrer eigenthümlichen Tugend beraubt ihr Geschäft schlecht verrichten? — Freilich. — Sezen wir nun auch alles andere nach derselben Regel? — Das dünkt mich. — Wohl denn, nächst diesem erwäge dies. Hat auch die Seele ihr Geschäft, was du mit gar keinem andern Dinge verrichten könntest? wie eben dergleichen, besorgen, beherrschen, berathen und alles dieser Art, könnten wir dies mit Recht irgend etwas anderem zuschreiben als der Seele, und behaupten dafs es jenem eigenthümlich sei? — Keinem anderen. — Wie nun aber leben? wollen wir dies auch für ein Geschäft der Seele erklären? — Ganz vorzüglich ja, sagte er. — Also auch sagen, dafs es eine Tugend der Seele gebe? — Das sagen wir. — Wird also wol jemals, o Thrasymachos, die Seele ihre Geschäfte gut verrichten können, wenn sie ihrer eigenthümlichen Tugend beraubt ist? oder ist das unmöglich? — Unmöglich. —

Eine schlechte Seele also wird nothwendig auch schlecht beherrschen und besorgen, die gute aber alles dieses gut verrichten? — Nothwendig. — Nun aber sind wir doch übereingekommen, die Tugend der Seele sei Gerechtigkeit, ihre Schlechtigkeit aber sei die Ungerechtigkeit? — Darin sind wir übereingekommen. — Die gerechte Seele also und der gerechte Mann wird gut leben, schlecht aber der Ungerechte. — Das geht wol hervor, sprach er, aus deiner Rede. — Und wer wohl lebt, 354
ist der nicht preiswürdig und glükselig, wer aber nicht, das Gegentheil? — Wie könnte es anders sein! — Der Gerechte also ist glükselig und der Ungerechte elend. — Das mögen sie sein, sagte er. — Elend sein aber fördert nicht, sondern glükselig sein. — Das versteht sich. — Niemals also, o vortrefflicher Thrasymachos, ist die Ungerechtigkeit förderlicher als die Gerechtigkeit. — Hiermit also, sprach er, o Sokrates sollst du bewirthet sein zu den Bendideen! — Von deinetwegen, sprach ich, o Thrasymachos, da du mir milde geworden bist und aufgehört hast mir böse zu sein. Aber ich bin nicht gar herrlich bewirthet worden durch meine Schuld nicht durch deine! Sondern wie die Lekker immer zugreifen um von dem eben aufgetragenen zu kosten, ehe sie noch das vorige gehörig genossen haben: so komme ich mir auch vor, als ob ich, ehe noch gefunden war was wir zuerst suchten, nemlich, was doch das gerechte sei, von diesem abgelassen und mich zu jenem gewendet habe, zu der Untersuchung, ob es wol eine Schlechtigkeit ist und Thorheit oder eine Weisheit und Tugend; und als hernach wieder eine andere

Rede dazwischen fiel, dafs die Ungerechtigkeit vortheilhafter sei als die Gerechtigkeit, konnte ich mich nicht enthalten auch gleich wieder von jener zu dieser zu gehen. So dafs ich jezt durch das ganze Gespräch doch nichts gelernt habe. Denn so lange ich nicht weifs, was das gerechte ist, hat es gute Wege, dafs ich wissen sollte ob es eine Tugend ist oder nicht, und ob der welcher es an sich hat nicht glükselig ist oder glükselig.

ZWEITES BUCH.

Ich nun glaubte zwar, als ich dieses gesagt, 357
weiterer Rede überhoben zu sein; es war aber, wie sich zeigte, nur der Eingang gewesen. Denn Glaukon ist immer sehr rüstig in allem, und so liefs er es auch damals bei des Thrasymachos Rükzug nicht bewenden, sondern sagte, O Sokrates willst du nur scheinen uns überführt zu haben oder uns wirklich überführen, dafs es auf alle Weise besser ist gerecht sein als ungerecht? — Euch wirklich überführen, sprach ich, möchte ich gern, wenn es bei mir stände. — So thust du denn nicht, sagte er, was du willst. Denn sage mir, glaubst du es gebe ein solches Gut, welches wir haben möchten, nicht aus Verlangen nach irgend dessen Folgen, sondern weil wir es selbst um sein selbst willen lieben; wie Wohlbefinden und alle unschädliche Vergnügungen, wenn auch für die folgende Zeit uns nichts weiter daraus entsteht als dafs wir vergnügt sind dabei? — Mich dünkt allerdings, sprach ich, dafs es ein solches gebe. — Wie aber? auch was wir theils sein selbst wegen lieben, theils auch wegen des daraus entstehenden, wie wiederum das Vernünftigsein und das Sehen und das Gesundsein? Denn dergleichen ist uns doch aus beiden Gründen genehm. — Ja, sagte ich. —

Siehst du auch noch eine dritte Art des Guten, sagte er, wohin die Leibesübungen gehören, und dafs man mit Arzenei in der Krankheit bedient wird, und so auch die Ausübung der Heilkunst und aller andere Gelderwerb? Denn dies, würden wir sagen, ist beschwerlich aber es nuzt uns; und um sein selbst willen möchten wir es nicht haben, sondern wegen des Lohnes und dessen was uns sonst noch daraus entsteht. — Es giebt allerdings, sagte ich, auch dieses dritte. Aber was weiter? — Zu welchem von diesen, sprach er, rechnest du nun die Gerechtigkeit? — Ich denke, sprach ich, zu dem schönsten was sowol um sein selbst willen als wegen dessen was daraus erfolgt, dem der glükselig sein
358 will wünschenswerth ist. — So scheint es indessen, sagte er, den meisten nicht; sondern sie rechnen sie zu der mühseligen Art, wonach man sich nur des Lohns und des Ruhms wegen um der Meinung willen bemühen mufs, an und für sich aber es fliehen, weil es beschwerlich ist. — Ich weifs wol, sprach ich, dafs sie ihnen so scheint, und auch schon immer von Thrasymachos als ein solches getadelt, die Ungerechtigkeit aber gelobt wird. Aber ich bin eben, wie es scheint, von schwerem Verstande. — Wohl denn! sprach er, höre auch mich an, wenn dir etwa dasselbe recht ist. Thrasymachos nemlich hat sich, wie es mir scheint, früher als billig, von dir einkirren lassen wie eine Schlange. Mir aber ist die Beweisführung von beiden Seiten noch gar nicht nach meinem Sinne gewesen. Denn ich begehre zu hören, was jedes ist, und was für eine Kraft es an und für sich hat, so wie es in der Seele ist, den Lohn aber dafür und die

Folgen davon ganz bei Seite zu lassen. So also will ich es machen, wenn es dir auch recht ist. Ich werde des Thrasymachos Rede aufs neue vortragen und zuerst erklären, was sie sagen, dafs die Gerechtigkeit sei und woher entstanden, zweitens aber, dafs alle die sich ihrer befleifsigen sie nur ungern ausüben als etwas nothwendiges und nicht als etwas gutes, und drittens, dafs sie daran recht thun, denn weit vorzüglicher sei das Leben des Ungererechten als des Gerechten; wie sie ja sagen, denn mir o Sokrates scheint es gar nicht so. Ich weifs jedoch keinen Rath, weil ich die Ohren ganz voll habe von dem was Thrasymachos und tausend Andere sagen, die Rede aber für die Gerechtigkeit, dafs sie besser sei als die Ungerechtigkeit, habe ich noch von niemand so gehört, wie ich es wünsche. Ich wünsche sie nemlich an und für sich selbst gepriesen zu hören; und am ersten denke ich noch dies von dir zu vernehmen. Darum werde ich mit dem gröfsten Eifer in meiner Rede das Leben des Ungerechten loben; und dadurch werde ich dir denn zugleich gezeigt haben, wie ich wiederum wünsche dich zu hören die Ungerechtigkeit tadeln und die Gerechtigkeit loben. Also sieh zu, ob dir ansteht was ich sage. — Vor allem andern ja! sprach ich, denn wovon sollte wol je ein vernünftiger Mensch lieber reden und hören? — Sehr schön gesprochen! sagte er. Was ich also zuerst abhandeln zu wollen sagte, darüber höre mich, was sie nemlich meinen, dafs die Gerechtigkeit sei, und woher entstanden.

Von Natur nämlich sagen sie, sei das Unrechtthun gut, das Unrecht leiden aber übel; das Unrecht leiden aber zeichne sich aus durch

gröfseres Uebel als durch Gutes das Unrechtthun. So dafs wenn sie Unrecht einander gethan und von einander gelitten und beides gekostet haben, es denen die nicht vermögend sind das Eine zu vermeiden und nur das andere zu wählen vortheilhaft erscheint, sich gegenseitig darüber zu vertragen, weder Unrecht zu
359 thun noch zu leiden. Und daher haben sie denn angefangen Geseze zu errichten und Verträge unter einander, und das von dem Gesez aufgelegte das gesezliche und gerechte zu nennen. Und dies also sei die Entstehung sowol als auch das Wesen der Gerechtigkeit, welche in der Mitte liege zwischen dem vortrefflichsten, wenn einer Unrecht thun kann ohne Strafe zu leiden, und dem übelsten wenn man Unrecht leiden mufs, ohne sich rächen zu können. Das Gerechte aber mitten inne liegend zwischen diesen beiden, werde nicht als gut geliebt, sondern durch das Unvermögen Unrecht zu thun sei es zu Ehren gekommen. Denn wer es nur ausführen könnte, und der wahrhafte Mann wäre, würde auch nicht mit Einem den Vertrag eingehn weder Unrecht zu thun noch sich thun zu lassen; er wäre ja wol wahnsinnig.

Die Natur der Gerechtigkeit also, o Sokrates, ist diese und keine andere, und dies ist es woraus sie entstanden ist, wie die Rede geht. Dafs aber auch, die sich ihrer befleifsigen nur aus Unvermögen des Unrechtthuns und ungern sie ausüben, das würden wir am besten merken, wenn wir so etwas thun in Gedanken. Wir geben jedem von beiden Macht zu thun was er nur will, dem Gerechten und dem Ungerechten, und dann gehen wir ihnen nach um zu sehen wohin die Begierde jeden von

eiden führen wird. Dann würden wir gewifs
en Gerechten auf frischer That ertappen, dafs
r ganz nach demselben strebt wie der Unge-
echte des Mehr haben wollens wegen, nach wel-
hem jedes Wesen pflegt als nach einem Gute zu
rachten, und nur durch das Gesez und mit Ge-
valt abgelenkt wird zur Hochhaltung des Glei-
hen. Die Macht aber die ich meine, kann
m liebsten eine solche sein, wenn ihnen die-
elbe Kraft zu Theil würde, die einst Gyges
er Ahnherr des Lydiers* soll gehabt haben.
Dieser nemlich soll ein Hirt gewesen sein, der
ei dem damaligen Beherrscher von Lydien
iente. Als nun einst grofses Ungewitter ge-
wesen und Erdbeben, sei die Erde gespalten
nd eine Kluft entstanden in der Gegend wo
r hütete. Wie er nun dies mit Verwunderung
gesehen und hineingestiegen sei, habe er dort
vieles andere was sie wunderbares erzählen
nd auch ein hohles ehernes mit Fenstern ver-
ehenes Pferd gefunden, durch die er hinein-
geschaut und darin einen Leichnam gesehen,
dem Anschein nach gröfser als nach mensch-
icher Weise. Dieser nun habe nichts ande-
es an sich gehabt als nur an der Hand einen
goldenen Ring, welchen jener ihm dann ab-
gezogen habe und wieder herausgestiegen sei.
Als nun die Hirten ihre gewöhnliche Zusam-
menkunft gehalten, worin sie dem König mo-
natlich berichteten, was bei den Heerden vor-
gegangen, sei auch jener erschienen den Ring
am Finger. Wie er nun unter den andern
gesessen, habe es sich getroffen, dafs er den
Kasten des Ringes nach der innern Seite der
Hand zu umgedreht, und als dieses geschie-
hen, sei er den dabei sizenden unsichtbar ge-
wesen, dafs sie von ihm geredet als von ei-

360 nem Abwesenden: darüber habe er sich gewundert, den Ring wieder angefafst und den Kasten nach aufsen gedreht, und so bald er ihn so umgekehrt sei er sichtbar gewesen. Wie er das nun gemerkt, habe er den Ring versucht ob er wirklich diese Kraft habe, und es sei ihm immer so geschehen, dafs sobald er den Kasten nach innen gedreht er unsichtbar geworden, nach aufsen aber sichtbar. Als er dieses inne geworden, habe er sogleich bewirkt unter die Boten aufgenommen zu werden, die der König um sich hielt, und so sei er gekommen, habe dessen Weib zum Ehebruch verleitet, dann mit ihr dem Könige nachgestellt, ihn getödtet und die Herrschaft an sich gerissen. Wenn es nun zwei solche Ringe gäbe, und den einen der Gerechte anlegte den andern aber der Ungerechte: so würde doch wol keiner, wie man ja denken müsse, so stahlhart sein, dafs er bei der Gerechtigkeit bliebe und sich darauf sezte sich fremden Gutes zu enthalten und es nicht anzurühren, da es ihm frei stände, theils vom Markt ohne alle Besorgnifs zu nehmen was er nur wollte, theils in die Häuser zu gehen und beizuwohnen wem er wollte, und zu tödten oder aus Banden zu befreien wen er wollte, und so auch alles andere zu thun recht wie ein Gott unter den Menschen. Wenn er nun so handelte, so thäte er nichts von dem andern verschiedenes, sondern beide gingen denselben Weg. Und dies müsse doch jedermann gestehen sei ein starker Beweis dafür, dafs niemand mit gutem Willen gerecht ist, sondern nur aus Noth, weil es eben für keinen an sich gut ist. Denn wo jeder nur glaube, dafs er werde unrecht thun können, da thue er es auch

Denn jedermann glaubt, dafs ihm für sich die Ungerechtigkeit weit mehr nüzt als die Gerechtigkeit, und glaubt auch recht, wie der sagt, der sich dieser Rede annimmt. Denn wenn einer dem eine solche Macht zufiele gar kein Unrecht begehen wollte noch fremdes Gut berühren: so würde er denen die es merkten als der allerelendeste vorkommen und als der aller unverständigste; wiewol sie sich einander betrügen und ihn einer vor dem andern loben würden aus Furcht vor dem Unrecht leiden.

So ist nun dieses. Das Urtheil aber über die Lebensweise der beiden, von denen wir reden, werden wir im Stande sein richtig zu fällen, wenn wir den Gerechtesten und den Ungerechtesten recht gegeneinanderstellen; wenn aber nicht, dann nicht. Wie macht sich nun diese Gegeneinanderstellung? So; wir wollen nicht das geringste abnehmen, weder dem Ungerechten von der Ungerechtigkeit noch dem Gerechten von der Gerechtigkeit, sondern sie jeden in seinem Bestreben vollendet sezen. Zuerst also, der Ungerechte soll es machen wie die recht tüchtigen Meister. Wie der rechte Schiffsmeister und Arzt wohl zu unterscheiden weifs was unmöglich ist für seine Kunst und was möglich, dieses also unternimmt und jenes läfst; und, wenn er auch ja einmal etwas versieht, doch im Stande ist es wieder gut zu machen: so mufs auch der 361
Ungerechte, weil er seine Thaten verständig unternimmt, mit seinen Ungerechtigkeiten verborgen bleiben, wenn er uns recht tüchtig ungerecht sein soll; wer sich aber fangen läfst, den mufs man nur für einen schlechten halten. Denn die höchste Ungerechtigkeit ist,

dafs man gerecht scheine ohne es zu sein. Dem vollkommen Ungerechten müssen wir also auch die vollkommenste Ungerechtigkeit zugestehn, und ihm nichts davon abziehn, sondern ihm zugeben, dafs er sich nach den ungerechtesten Thaten den gröfsten Ruf der Gerechtigkeit erworben habe, und wenn er auch einmal etwas versehen hat, dafs er im Stande sei es wieder gut zu machen, indem er geschikt ist überzeugend zu reden wenn irgend von seinen Verbrechen etwas verlauten will, und wozu es der Gewalt bedarf, das mit Gewalt durchzusezen durch Stärke und Tapferkeit, und weil er sich hat Freunde und Vermögen zu verschaffen gewufst. Nachdem wir nun diesen so gesezt, so lafst uns den Gerechten neben ihn stellen in unserer Rede, den schlichten und biedern Mann nach Aischylos* der nicht gut scheinen will sondern sein. Das Scheinen mufs man ihm also nehmen. Denn wenn er dafür gilt gerecht zu sein: so werden ihm Ehren und Gaben zufallen, weil er als ein solcher erscheint. Also wird es ungewifs sein, ob er des Gerechten wegen oder der Gaben und Ehren wegen ein solcher ist. Er werde also von allem entblöfst aufser der Gerechtigkeit, und in einen ganz entgegensezten Zustand versezt als der vorige. Ohne irgend Unrecht zu thun habe er nämlich den gröfsten Schein der Ungerechtigkeit, damit er uns ganz bewährt sei in der Gerechtigkeit, indem er auch durch die üble Nachrede und alles was daraus entsteht nicht bewegt wird, sondern unverändert bleibe er uns auch bis zum Tode, indem er sein Lebenlang für ungerecht gehalten wird und doch gerecht ist, damit beide an das Aeufserste der eine der Gerechtigkei

tigkeit der andere der Ungerechtigkeit gelangt, beurtheilt werden können, welcher von ihnen der glükseligere ist. — Weh! sprach ich lieber Glaukon, wie gründlich säuberst du uns wie Statuen zur Ausstellung jeden der beiden Männer. — So sehr ich nur immer kann, sprach er. Da sie nun so beschaffen sind, wird es, denke ich, nichts schweres mehr sein nachzuweisen, was für ein Leben jeden von ihnen erwartet. Das mufs also geschehen; und wenn es zu derb herauskommt, o Sokrates, so bedenke nur, dafs ich es nicht sage, sondern die, welche die Ungerechtigkeit vor der Gerechtigkeit loben. Sie sagen aber so, dafs der so gesinnte Gerechte wird gefesselt, gegeifselt, gefoltert, geblendet werden an beiden Augen, und zulezt, nachdem er alles mögliche Uebel erduldet, wird er noch aufgeknüpft werden, und dann einsehen dafs man nicht mufs ge- 362
recht sein sondern scheinen wollen. Des Aischylos Wort aber wäre weit richtiger von dem Ungerechten gesagt worden. Denn der Ungerechte, werden sie sagen, da er ja einer Sache nachstrebt, in der Wahrheit ist, und nicht auf den Schein hinlebt, will in der That ungerecht nicht scheinen sondern sein, die tiefe Furche nuzend im Gemüth woraus Ihm edle Frucht, Entschlufs und Rath emporgedeiht, zuerst nemlich, dafs er in seiner Stadt Gewalt ausübt, weil er für gerecht gilt, dann heirathet woher er will, und verheirathet an wen er will, sich verbinden und Gemeinschaft haben kann mit wem er Lust hat, und überdies noch in allen Dingen gefördert wird, indem er Gewinn davon zieht, dafs er das Unrechtthun nicht scheut. Geht er also irgend zum Kampf, sei es für sich oder in gemeiner

Sache, so wird er seine Feinde besiegen und den Vortheil über sie davon tragen; und weil er überall den Vortheil hat, wird er reich sein und seinen Freunden wohlthun, seinen Feinden aber schaden, und den Göttern hinreichende Opfer und Gaben prachtvoll darbringen und weihen, ja weit herrlicher als der Gerechte den Göttern dienen und auch den Menschen, welchen er will, so dafs ihm auch zukommt weit gottgefälliger zu sein nach Billigkeit als der Gerechte. So sagen sie, dafs sowol von Seiten der Götter als der Menschen dem Ungerechten ein weit besseres Leben bereitet sei als dem Gerechten. —

Nachdem Glaukon dieses gesagt, hatte ich im Sinne etwas darauf zu erwiedern; sein Bruder Adeimantos aber nahm das Wort und sagte, Du glaubst doch nicht, o Sokrates, dafs befriedigend geredet worden ist über den Saz? — Wie denn? fragte ich. — Gerade das, sprach er, ist nicht gesagt worden, was vor allen Dingen mufste gesagt werden. — Also, sprach ich, nach dem Sprichwort, dem Manne doch helfe sein Bruder. Auch du daher, wenn dieser irgend nachbleibt, hilf ihm aus. Wiewol auch was dieser gesagt schon hinreicht mich zu besiegen und mir unmöglich zu machen, dafs ich der Gerechtigkeit helfe. — Darauf sagte er, das ist nun gar nichts gesagt; aber höre auch noch dieses. Wir müssen nemlich auch die entgegengesezten Reden noch durchgehn, welche die Gerechtigkeit loben und die Ungerechtigkeit tadeln, damit das noch deutlicher werde, was mir Glaukon zu wollen scheint. Denn Väter sprechen zu Söhnen und ermahnen sie, und so auch alle die irgend für Andere zu sorgen haben, dafs man

gerecht sein müfse, nicht indem sie die Gerechtigkeit selbst loben, sondern den daraus entstehenden guten Ruf, damit dem der gerecht zu sein scheint, aus diesem Scheine obrigkeit- 363
liche Macht zuwachse und häusliche Verbindungen, und was sonst Glaukon eben vorerzählt hat, dafs es dem Gerechten durch seinen guten Ruf werde. Und noch weiter reden diese immer nur von dem, was mit der Meinung Anderer zusammenhängt. Denn sie werfen uns den Beifall der Götter mit hinein, und haben unzähliges Gute vorzutragen was die Götter den Frommen geben sollen, wie der ehrliche Hesiodos und Homeros sagen,* jener dafs die Götter den Gerechten die Eichen bereiten, oben von Eicheln erfüllt in der Mitte von Bienen, und zu der Schur gehn Schafe, sagt er, mit wolligem Vliefse belastet, und viel anderes Gutes was damit zusammenhängt; Aehnliches auch der andere. Wie des Königes selbst, sagt er, der gut und die Götter verehrend, auch die Gerechtigkeit schäzt. Ihm trägt die dunkele Erde Weizen und Gerste in Menge, und voll sind die Bäume des Obstes. Häufig gebärt auch das Vieh und das Meer giebt reichliche Fische. Musaios aber und sein Sohn verheifsen den Gerechten noch herrlichere Dinge von den Göttern. Sie führen sie nemlich in ihrer Rede in die Unterterwelt, lassen sie dort niedersizen und bereiten ein Gastmahl der Frommen, wo sie sie nun die ganze Zeit bekränzt und vollauf trinkend zubringen lassen, meinend der schönste Lohn für die Tugend sei ewiger Trunk. Andere aber ziehen den Lohn von den Göttern noch mehr in die Länge, indem sie sagen dafs Kindeskinder und ein ganzes folgendes Ge-

schlecht nachbleibe von dem Gerechten und Treuen. Hierüber nun und über anderes dergleichen preisen sie die Gerechtigkeit; die Gottlosen aber und Ungerechten verscharren sie irgendwo in den Koth in der Unterwelt, und zwingen sie Wasser in Sieben zu tragen, ja auch noch lebend bringen sie sie in üblen Ruf und dieselben Qualen, welche Glaukon von den für ungerecht gehaltenen Gerechten anführte, eben diese erzählen sie von den Ungerechten, anderes aber wissen sie nicht. Dies ist das Lob und der Tadel von beiden Seiten. Aufserdem aber, Sokrates, erwäge noch eine andere Art von Reden über die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, welche in gemeiner Sprache und auch von den Dichtern vorgebracht werden. Alle nemlich singen aus einem Munde, wie schön zwar Besonnenheit
364 und Gerechtigkeit sei, jedoch schwer und mühselig, Ungebundenheit aber und Ungerechtigkeit süfs zwar und leicht zu haben aber, wiewol freilich nur der Meinung und dem Geseze nach, schändlich. Nüzlicher als das Gerechte sei das Ungerechte gewöhnlich, sagen sie; und Böse, die reich oder sonst vielvermögend sind, glüklich zu preisen und zu ehren wird ihnen gar leicht sowol öffentlich als sonst, wie sie denn auch solche gern geringschäzen und übersehen, die etwa unangesehn und arm sind, wiewol gestehend, dafs sie besser sind als die andern. Am wunderbarsten aber sind von allen diesen die Reden von den Göttern und der Tugend, dafs die Götter nemlich auch vielen Guten Unglük und ein schlechtes Leben zugetheilt haben, den entgegengesezten aber ein entgegengeseztes Loos. Und Gaukler und Wahrsager kommen vor die Thüren der Rei-

chen und überreden sie, ihnen sei von den Göttern die Kraft verliehen durch Opfer und Besprechungen, wenn sie selbst oder ihre Vorältern etwa eine Verschuldung auf sich hätten, sie zu heilen mitten unter Freuden und Festen; und wenn einer einem Feinde etwas anthun wollte, könnten sie für geringe Kosten dem Gerechten so gut als dem Ungerechten Schaden zufügen, indem sie durch zauberische Anlokkungen und Verschlingungen* die Götter bereden könnten ihnen zu dienen. Und für alle diese Reden rufen sie die Dichter zu Zeugen, wie sie bald die Schlechtigkeit leicht machen,* weil du das Böse vermagst auch schaarweis dir zu gewinnen ohne Bemühen, denn kurz ist der Weg und nahe dir wohnt es. Vor die Trefflichkeit sezten den Schweifs die unsterblichen Götter und einen langen und steilen Weg hinauf. Andere aber berufen sich darüber, dafs die Götter sich von Menschen ablenken lassen, auf den Homeros, weil auch er gesagt hat, denn lenksam sind selber die Götter. Diese vermag durch Räuchern und demuhtsvolle Gelübde, durch Weingufs und Gedüft der Sterbliche umzulenken, Flehend, nachdem sich einer versündiget oder gefehlet. Und schaarenweise haben sie vom Musaios und Orpheus, den Sprösslingen der Selene und der Musen, wie sie sagen, Bücher bei der Hand nach denen sie ihre Gebräuche verrichten, und nicht nur einzelne Menschen sondern ganze Städte überreden, dafs es Lösungen und Reinigungen von Verbrechen durch Opfer und ergözliche Spiele gebe, und zwar für Lebende nicht nur, sondern auch noch für Verstorbene, welche sie Sühnungen heifsen, und welche uns von den dortigen Uebeln befreien; wer aber 365

nicht opfere den erwarte schrekliches. Alles dieses, o lieber Sokrates, sagte er, was in dieser Art so vielfältig gesagt wird von der Tugend und dem Laster, wie Götter und Menschen beides belohnen, was meinst du wol dafs es in den Seelen der zuhörenden Jünglinge wirkt, die nemlich tüchtiger Art sind und fähig über allem gesagten gleichsam hinschwebend daraus zusammenzufolgern, wie wol einer sein und wie wandeln müsse um sein Leben aufs beste durchzuwandeln? Nemlich nach aller Wahrscheinlichkeit wird er zu sich jenes Pindarische* sagen. Ob ich durch das Recht die höhere Feste oder durch schlängelnden Betrug ersteigend und so mich beschüzend lebe? Denn was mir verheifsen wird, wenn ich gerecht bin, falls ich es zugleich nicht scheine, das, sagen sie, sei gar nichts nuz, sondern offenbare Pein und Verlust, bin ich aber ungerecht und weifs mir nur den Schein der Gerechtigkeit zu verschaffen, so wird mir ein göttliches Leben verheifsen. Wenn also das Scheinen, wie auch die Weisen bekunden, die Wahrheit selbst bewältiget, und das ist wovon die Glükseligkeit abhängt: so mufs ich mich denn ganz zu diesem wenden. Als Vorhof also und Aufsenseite mufs ich rings um mich her einen Abrifs der Tugend beschreiben, aber des allerweisesten Archilochos gewinnkundigen und verschlagenen Fuchs mufs ich hinterher ziehen.* Aber wird einer sagen, es ist nicht leicht immer verborgen bleiben, wenn man böse ist. Aber auch nichts anderes ist leicht, wollen wir antworten, was grofs ist; also demohnerachtet, wenn wir glükselig sein wollen, müssen wir dieses Weges gehn, wie die Spuren der Reden uns führen. Denn

um verborgen zu bleiben wollen wir Verschwörungen und Partheien stiften; es giebt auch Lehrer der Ueberredung, welche Geschik in den Volksversammlungen und vor den Gerichten beibringen, und dadurch wollen wir theils in der Güte theils mit Gewalt bewirken, wenn wir auch übervortheilen keine Strafe geben zu dürfen. Aber die Götter kann man doch weder hintergehen noch bezwingen. Also wenn es etwa keine giebt oder sie sich um menschliche Dinge nicht kümmern: so brauchen auch wir uns nicht darum zu bekümmern wie wir ihnen verborgen bleiben. Giebt es aber Götter und führen sie Aufsicht: so kennen wir sie doch nirgend anders her noch haben von ihnen gehört als durch die Sage und durch die ihre Verwandschaften beschreibenden Dichter. Diese selbigen aber sagen auch, dafs sie empfänglich sind durch Räuchern und demuthsvolle Gelübde und Weihgeschenke überredet zu werden und umgelenkt. Denn nun müssen wir entweder beides oder keines von beiden glauben. Ist ihnen zu glauben: so lafs uns Unrecht thun und dann von unsern Ungerechtigkeiten opfern. Denn gerecht seiend werden wir immer nur ohne Strafe sein von den Göttern, aber den Gewinn aus dem Unrecht 366
stofsen wir von uns; ungerecht aber ziehen wir den Gewinn, und werden doch durch Flehen, auch wenn wir übertreten und gesündiget haben, sie überreden und ungestraft davon kommen. Aber in der Unterwelt werden wir für das hier begangene Unrecht entweder selbst Strafe leiden müssen oder die Kinder unserer Kinder. Allein, o Bester, wird einer sagen der seine Rechnung macht, die Sühnungen vermögen auch wieder viel und die lösenden Göt-

ter,* wie ja die gröfsten Städte behaupten, und die Göttersöhne, welche Dichter und Propheten der Götter gewesen, welche uns kund machen dafs es sich so verhalte. Nach welcher Voraussezung also sollten wir wol noch die Gerechtigkeit der gröfsten Ungerechtigkeit vorziehn? durch welche wir ja, wenn wir sie nur mit einer unächten Sittsamkeit zu verbinden wissen bei Göttern und Menschen alles nach unserm Sinne ausrichten werden im Leben und im Tode, wie ja der meisten und zuverlässigsten Rede lautet. Nach allem jezt vorgetragenen also, wie wäre es wol möglich, o Sokrates, dafs einer die Gerechtigkeit sollte ehren wollen, der nur irgend etwas vermag durch Geistesgaben oder Vermögen oder Leibesstärke oder Abkunft, und nicht vielmehr lachen, wenn er sie rühmen hört! Daher gewifs, wenn einer nun nachweisen kann, dafs was wir gesagt haben falsch ist, und er vollkommen einsieht, die Gerechtigkeit sei das Beste, der hat viel Nachsicht mit den Ungerechten und zürnt ihnen nicht, sondern weifs, dafs wenn nicht etwa einer, weil er vermöge einer göttlichen Natur das Unrechtthun verschmäht, oder auch weil er zu vollkommner Wissenschaft gelangt ist, sich dessen enthält, sonst von den übrigen keiner mit seinem guten Willen gerecht ist, sondern nur aus Unmännlichkeit oder Altershalben oder aus irgend einer andern Schwäche das Unrechtthun tadelt, weil er unvermögend dazu ist. Wie so, das ist offenbar. Denn der erste von diesen der zu Kräften kommt, ist auch der erste der Unrecht thut, soviel er nur irgend vermag. Und an diesem allen ist nichts anderes schuld als eben jenes, wovon diesem sowol als mir die

ganze Rede an dich ausgegangen ist, o Sokrates, dafs von euch allen, du wunderbarer, die ihr Lobredner der Gerechtigkeit zu sein vorgebt, von den uranfänglichen Heroen an, von denen nur irgend noch die Rede geht, bis auf die heutigen Menschen, noch nie einer die Ungerechtigkeit getadelt oder die Gerechtigkeit anders gelobt hat, als immer nur um den Ruhm, die Ehren, die Gaben, die ihnen daraus entspringen; jede von beiden aber an sich nach der eigenthümlichen Kraft mit der sie der Seele einwohnt, auch wenn sie Göttern und Menschen entgeht, hat noch nie einer weder in Dichtung noch in gemeiner Rede hinreichend dargestellt, die eine als das gröfste Uebel, welches die Seele nur in sich selbst haben kann, und die Gerechtigkeit als das gröfste Gut. Denn wenn ihr insgesammt von Anfang an so gesprochen und uns von Jugend auf so 367
überredet hättet: so dürften wir nicht einer den andern hüten kein Unrecht zu thun; sondern jeder würde sein eigner bester Hüter sein, aus Furcht, wenn er Unrecht handelte, mit dem ärgsten Uebel behaftet zu sein. Dieses nun, o Sokrates, und auch wol noch mehr als dieses konnten leicht Thrasymachos und auch wol andere für die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit sagen, wobei sie das Wesen beider auf eine gemeine Art verdrehen, wie mich wenigstens dünkt. Ich aber, denn ich gedenke dir nichts zu verbergen, habe nur aus Verlangen von dir das Gegentheil zu hören, mit allem Eifer der mir nur möglich gewesen geredet. Zeige uns also in deiner Rede, nicht nur dafs Gerechtigkeit besser ist als Ungerechtigkeit; sondern wozu jede von beiden den der sie hat machend an und für sich selbst die

eine ein Uebel ist und die andere ein Gut. Alles aber was sich auf den Ruf bezieht lasse nur weg, worauf auch Glaukon schon gedrungen hat; denn wenn du nicht von beiden Seiten den richtigen Schein hinwegnimmst und den falschen an die Stelle sezest: so werden wir sagen du lobst nicht die Gerechtigkeit sondern den Schein davon, und tadelst nicht das ungerecht sein sondern das scheinen, und wollest nur ermahnen unbemerkt ungerecht zu sein, seist also mit dem Thrasymachos einig, dafs das gerechte ein fremdes Gut ist, nemlich das dem Stärkeren zuträgliche, das Ungerechte aber diesem selbst zuträglich und vortheilhaft ist, und nur dem Schwächeren unzuträglich. Da du nun aber behauptet hast, die Gerechtigkeit gehöre unter die gröfsten Güter, welche sowol ihrer Folgen wegen werth sind besessen zu werden als auch um ihrer selbst willen, wie das Sehen, Hören, Bewufstsein und Gesundsein, und was für andere Güter sonst noch durch ihre eigne Natur wirksam sind und nicht durch die Meinung: so lobe uns also eben dieses an der Gerechtigkeit, was sie an und für sich dem der sie hat hilft und was die Ungerechtigkeit schadet; Lohn aber und Ruf überlafs Andern zu loben. Denn von Andern konnte ich es noch eher aushalten, wenn sie die Gerechtigkeit so loben und die Ungerechtigkeit tadeln, dafs sie immer nur den Ruf derselben und den Lohn verherrlichen und verunglimpfen; von dir aber nicht, wenn du es nicht ausdrüklich verlangst, weil du dein ganzes Leben lang an nichts anderes gedacht hast als eben hieran. Zeige uns also in deiner Rede nicht nur, dafs Gerechtigkeit besser ist als Ungerechtigkeit, sondern

wozu jede den der sie hat machend, an und für sich, mag sie nun Göttern und Menschen verborgen bleiben oder nicht, die eine gut ist und die andere schlecht.

Nachdem ich nun dieses gehört, wie ich denn schon immer auf des Glaukon und Adeimantos Natur sehr viel gehalten, war ich auch damals besonders sehr erfreut, und sagte, Nicht unrecht hat auf Euch ihr Söhne jenes Mannes der Liebhaber des Glaukon den Anfang 368
seiner Elegien* gedichtet, nachdem ihr euch in dem Megarischen Gefecht so ausgezeichnet, wenn er sagt, Göttlich Geschlecht ihr Söhne des herrlichen Mannes Ariston. Dies ihr liegen scheint mir ganz richtig, denn gar etwas göttliches mufs euch begegnet sein, wenn ihr nicht überzeugt seid dafs die Ungerechtigkeit besser ist als die Gerechtigkeit, da ihr doch so habt dafür reden gekonnt. Und in Wahrheit ich glaube nicht dafs ihr davon überzeugt seid; ich schliefse es aber aus eurer ganzen übrigen Weise; denn freilich nach den Reden allein würde ich es euch nicht glauben. Je mehr ich es euch aber glaube, um desto mehr bin ich rathlos was ich machen soll. Denn ich weifs weder wie ich helfen soll, ich scheine es mir nemlich nicht zu können, und der Beweis davon ist, dafs was ich zum Thrasymachos sagte, und wodurch ich glaubte zu beweisen, dafs die Gerechtigkeit besser sei als die Ungerechtigkeit, dieses ihr mir nicht habt gelten lassen; noch auch weifs ich wieder wie ich nicht helfen soll. Denn ich fürchte es möchte doch frevelhaft sein, zugegen sein wo die Gerechtigkeit geschmäht wird, und sich von ihr lossagen ohne ihr zu helfen, so lange man noch Athem hat und einen Laut von

sich geben kann. Das beste wird also sein, dafs ich ihr so gut ich eben kann Beistand leiste. — Glaukon nun und die Andern baten mich auf alle Weise ihr zu helfen und die Rede nicht loszulassen, sondern auszuforschen was jedes von beiden sei, und wie es sich mit ihrem Nuzen nach der Wahrheit verhalte. Ich sagte also, wie ich dachte, dafs die Untersuchung die wir unternehmen nichts geringes wäre, sondern ein sehr scharfsichtiger dazu gehöre wie mir scheint. Da wir nun dazu nicht tüchtig genug sind, dünkt es mich gut, sprach ich, die Untersuchung darüber so anzustellen, wie wenn uns jemand befohlen hätte sehr kleine Buchstaben von weitem zu lesen, da wir nicht eben sehr scharf sehen, und dann einer gewahr würde, dafs dieselben Buchstaben auch anderwärts gröfser und an gröfserem zu schauen wären, es uns offenbar, denke ich, ein grofser Fund sein würde, nachdem wir diese zuerst gelesen, dann erst die kleineren zu betrachten, ob sie wirklich dieselben sind. — Allerdings wol, sagte Adeimantos. Aber was siehst du ähnliches, o Sokrates, bei der Untersuchung über das Gerechte? — Das will ich dir sagen, sprach ich. Gerechtigkeit sagen wir doch findet sich an einem einzelnen Manne, findet sich aber auch an einer ganzen Stadt. — Freilich, sagte er. — Und gröfser ist doch die Stadt als der einzelne Mann? — Gröfser, sagte er. — Vielleicht also ist wol mehr Gerechtigkeit in dem gröfseren und leichter zu erkennen. Wenn ihr also wollt, so untersuchen wir zuerst an den Staaten was sie wol ist, und dann wollen wir sie so auch an den Einzelnen betrachten, indem wir an der Gestalt des Kleineren die Aehn-

ichkeit mit dem Gröfseren aufsuchen. — Das 369
ünkt mich sehr richtig gesagt, sprach er. —
Jnd nicht wahr, sagte ich, wenn wir in Ge-
anken eine Stadt entstehen sehen, so würden
vir dann auch ihre Gerechtigkeit und Unge-
echtigkeit mit entstehen sehen? — Vielleicht
vol, sagte er. — Und wenn nun dies geschie-
ien ist, dürfen wir wol erwarten das beque-
ner zu sehen was wir suchen? — Bei wei-
em. — Dünkt euch nun, dafs wir versuchen
nüssen dies durchzuführen? denn ich glaube
reilich es wird kein kleines Geschäft sein.
Erwägt also. — Es ist schon erwogen, sprach
Adeimantos. Thue nur ja nicht anders.

Es entsteht also, sprach ich, eine Stadt,
vie ich glaube, weil jeder einzelne von uns
ich selbst nicht genügt, sondern gar vieles
edarf. Oder glaubst du, dafs von einem an-
lern Anfang aus eine Stadt angesiedelt wird?
— Von keinem andern, sagte er. — Auf diese
Weise also wenn einer den andern den zu die-
en und den wieder zu jenem Bedürfnifs hin-
unimmt, und sie so vieler bedürftig auch viele
Genossen und Gehülfen an Einen Wohnplaz
versammeln, ein solches Zusammenwohnen
nennen wir eine Stadt. Nicht wahr? — Al-
erdings. — Einer aber theilt dem andern mit,
wenn er ihm etwas mittheilt oder empfängt
n der Meinung dafs dies für ihn selbst bes-
ser sei. — Freilich. — Wolan, sprach ich,
afs uns also in Gedanken eine Stadt von An-
fang an gründen. Es gründet sie aber, wie
sich zeigte unser Bedürfnifs. — Was wol sonst!
— Aber das erste und gröfste aller Bedürf-
nisse ist die Herbeischaffung der Nahrung des
Bestehens und Lebens wegen. — Auf alle
Weise. — Das zweite aber die Wohnung; das

dritte Bekleidung und dergleichen. — So ist es. — Wolan denn, sprach ich, wie wird eine Stadt uns genügen für alle diese Erfordernisse? Nicht wahr der Akkersmann ist Einer, Einer der Baumeister, ein anderer der Weber, oder wollen wir gleich auch den Schuhmacher hinzufügen oder sonst einen von denen die für den Leib arbeiten? — Freilich wohl. — So bestände also die nothdürftigste Stadt aus vier oder fünf Männern. — So scheint es. — Wie nun? soll jeder von diesen sein eigenes Werk Allen gemeinsam darbieten; wie der Akkersmann als Einer Nahrung für Viere herbeischaffen, und vierfache Zeit und Mühe wenden auf die Hervorbringung des Getreides, und es dann den Andern mittheilen? oder um diese sich nichts kümmernd nur für sich allein den vierten Theil dieses Getreides ziehen in dem vierten Theil der Zeit, von den übrigen dreien aber einen auf den Bau des Hauses verwenden, einen andern um sich Kleidung noch einen um sich Schuhe zu machen; und
370 nicht durch Verkehr mit Andern sich Weitläuftigkeit machen, sondern allein für sich selbst das seinige alles verrichten? — Und Adeimantos sagte, Vielleicht, o Sokrates, ist wol das erste leichter als das andere. — Das ist auch, sprach ich, beim Zeus nichts wunderbares; denn ich bemerke schon selbst indem du es sagst, dafs zuerst jeder einzelne dem andern nicht gar ähnlich geartet ist; sondern von Natur verschieden auch jeder zu einem andern Geschäft geeignet. Oder meinst du nicht? — Ich auch. — Und wie? wird einer wol etwas besser verrichten wenn einer vielerlei Künste ausübt, oder wenn jeder nur eine? — Wenn jeder nur eine, sagte

r. — Aber ich denke auch das ist deutlich, afs wenn einer die rechte Zeit für eine Sache orüber gehn läfst, sie ihm zu Grunde geht. — eutlich freilich. — Denn ich denke was zu errichten ist pflegt nicht auf die Mufse dessen er es thun soll zu warten, vielmehr mufs die- r dem was gethan werden soll ordentlich nach- ehn und nicht nur beiläufig. — Nothwendig.— iernach also wird alles reichlicher zu Stande ommen, und schöner und leichter wenn Ei- er Eines seiner Natur gemäfs und zur rech- n Zeit mit allem andern unbefafst verrich- n. — Auf alle Weise freilich. — Wir be- irfen also, o Adeimantos, viel mehr Bürger s vier zu den Erfordernissen die wir anführ- n. Denn der Akkersmann, wie es scheint, ird sich nicht selbst den Pflug machen kön- en, wenn er recht gut sein soll, noch auch e Hakke und die andern zum Akkerbau ge- örigen Werkzeuge. Eben so wenig der Bau- eister, und auch dieser bedarf vielerlei. Des- lbengleichen der Weber und der Schuhma- ier. Oder nicht? — Richtig. — Wenn un also auch Holzarbeiter und Schmiede und iele dergleichen Handwerker, Genossen un- res Städtchens werden: so werden sie es schon edeutend machen. — Allerdings. — Aber es ird immer noch nicht sehr grofs sein, wenn ir auch noch Rinderhirten, Schäfer und die ndern die mit dem Vieh zu thun haben hin- ufügen, damit doch die Akkersleute zum flügen Ochsen haben und die Baumeister zum nfahren sich mit den Akkersleuten zusammen es Zugviehs bedienen können, und die We- er und Schuhmacher Häute und Wolle ha- en. — Auch klein, sprach er, ist die Stadt icht mehr, wenn sie dies alles hat. — Al-

lein, sprach ich, die Stadt an einem solchen Orte anzulegen wo sie gar keiner Zufuhre von auswärts bedürfte, möchte fast unmöglich sein. — Unmöglich freilich. — Also wird sie auch noch Anderer bedürfen, die ihr aus anderen Städten zuführen was sie bedarf. — Das wird sie. — Doch aber wenn der * Diener leer hinkommt nichts mitbringend was jene bedürfen, von denen geholt werden soll was sie selbst brauchen; so wird er auch leer wieder ab-
371 ziehn. Nicht wahr? — Das dünkt mich. — Also müssen sie zu Hause nicht nur für sich selbst genug schaffen, sondern was und soviel als sie jenen bringen müssen, welche ihnen mittheilen sollen, was sie bedürfen. — Das müssen sie. — Mehrere Akkersleute also und andere Handwerker brauchen wir in unserer Stadt. — Mehrere freilich. — Und auch wol die andern Diener welche alles einführen und ausführen. Dies sind aber die Handelsleute. Nicht wahr? — Ja. — Also auch Handelsleute brauchen wir? — Freilich. — Und wenn der Handel zur See geführt wird, werden wir noch gar mancher Andern bedürfen, die dessen kundig sind was zum Seewesen gehört. — Gar mancher gewifs. — Wie aber nun in der Stadt selbst? wie sollen sie einander mittheilen was jeder gefertiget hat, weshalb sie doch eigentlich die Gemeinschaft eingegangen sind und die Stadt gegründet haben? — Offenbar, antwortete er, durch Kauf und Verkauf. — Hieraus wird uns also ein Mark und Münze als bestimmtes Zeichen zum Behuf des Tausches entstehen. — Allerdings. — Wenn nun der Landmann der etwas von seinen Erzeugnissen zu Markte bringt, oder auch ein anderer Arbeiter, nicht zur selbigen Ze-

a ist, wie die welche seine Waare einzutau-
chen bedürfen: so wird er von seiner eigent-
chen Arbeit feiernd auf dem Markt sizen. —
anz und gar nicht, sagte er, sondern es fin-
en sich schon welche, die dies absehend sich
lbst zu diesem Dienste bestimmen, welches
wohleingerichteten Städten fast immer die
örperlich schwächsten sind, die nicht taugen
gend ein anderes Geschäft zu verrichten.
iese müssen das auf dem Markt abwarten,
nd das eine für Geld eintauschen von denen
ie etwas verkaufen wollen, den Andern aber
ieder gegen Geld vertauschen, die etwas zu
aufen nöthig haben. — Dieses Bedürfnifs nun,
gte ich, erzeugt uns die Krämer in der Stadt.
der nennen wir die nicht Krämer, die Kaufs
nd Verkaufs wegen dienstleistend auf dem
arkt ausstehn, die aber in die Städte umher-
isen Handelsleute? — Allerdings. — Es giebt
ber auch noch, wie ich glaube, andere dienst-
istende, die von Seiten des Verstandes wol
icht sehr in die Gemeinschaft gezogen zu
erden verdienen, aber hinreichende körper-
che Stärke haben zu allerlei schweren Ar-
eiten, welche denn den Gebrauch ihrer Kräfte
erkaufen und den Preis derselben Lohn nen-
en, selbst aber wie ich denke Taglöhner ge-
annt werden. Nicht wahr? — Allerdings. —
in ergänzender Theil der Stadt sind also wie
ch zeigt auch die Tagelöhner. — Das scheint
ol. — Ist uns nun wol, o Adeimantos, die
tadt schon so weit herangewachsen, dafs sie
ollständig ist? — Vielleicht. — Wo ist nun
ber wol in ihr die Gerechtigkeit und die Unge-
echtigkeit? und mit welchem von denen, die wir
etrachtet haben zugleich entstanden? — Das
he ich eben nicht, sagte er, o Sokrates, wenn

nicht etwa in irgend einem gegenseitigen Ver-
372 kehr eben dieser unter einander. — Vielleicht, sprach ich, hast du daran ganz recht, wir müssen wenigstens zusehen und es nicht aufgeben. Zuerst nun lafs uns erwägen auf welche Weise wol die so ausgerüsteten leben werden. Nicht wahr sie werden Getreide und Wein ziehen, Kleider und Schuhe machen und Häuser bauen, dabei im Sommer zwar oft unbeschuht und ziemlich entblöfst arbeiten, im Winter aber hinlänglich bekleidet und beschuht. Und nähren werden sie sich, indem sie aus der Gerste Graupe bereiten und aus dem Weizen Mehl, und dies kneten und bakken, und so die schönsten Kuchen und Brodte auf Rohr und reinen Baumblättern vorlegen und selbst mit ihren Kindern schmausen, auf Streu von Taxus und Myrthen gelagert, des Weines dazu trinkend und bekränzt den Göttern lobsingend, und werden sehr vergnüglich einander beiwohnen, ohne über ihr Vermögen hinaus Kinder zu erzeugen, aus Furcht vor Armuth oder Krieg. — Hiebei unterbrach mich Glaukon und sagte, Also ohne Zukost scheint es läfst du die Männer bewirthen? — Richtig erinnert! sprach ich. Ich vergafs, dafs sie auch Zukost haben werden, Salz ja gewifs und Oliven und Käse; und Zwiebeln und Koh und was vom Felde kann eingekocht werden werden sie sich einkochen. Auch Nachtisch wollen wir ihnen aufsezen von Feigen Erbsen und Bohnen, und Myrthenbeeren und Kastanien werden sie sich in der Asche röste und mäfsig dazu trinken. So werden sie ih Leben friedlich und gesund hinbringen, un aller Wahrscheinlichkeit nach wohlbetagt ste ben ihren Nachkommen ein eben solches L

en hinterlassend. — Darauf sagte er, Und
venn du eine Stadt von Schweinen angelegt
ättest, o Sokrates, könntest du sie wol an-
ers als so abfuttern? — Aber was soll ich
enn, o Glaukon? sprach ich. — Was Ge-
rauch ist, antwortete er. Dafs, denke ich, die
icht ganz jämmerlich leben sollen, doch auf
olstern liegen werden und von Tischen spei-
en und Zukost und Nachtisch haben, wie man
ie jezt hat. — Wohl! sprach ich, ich ver-
tehe. Es scheint, wir wollen nicht nur sehen
vie eine Stadt entsteht, sondern auch eine
ppige Stadt. Vielleicht ist das auch gar nicht
nrecht; denn auch, wenn wir eine solche be-
rachten, können wir wol Gerechtigkeit und
Ungerechtigkeit erblikken, wie sie sich in den
taaten bilden. Die rechte Stadt nun scheint
nir die zu sein, die wir eben beschrieben ha-
en, und die gleichsam gesund ist. Wenn
hr aber wollt, dafs wir auch eine aufge-
chwemmte Stadt betrachten sollen: so ist
ichts dagegen. Denn dieses wird wol eini-
en, wie es scheint, nicht Genüge leisten, auch 373
icht die Lebensart selbst; sondern es sollen
olster da sein und Tische und anderes Haus-
eräth, und Zukost und Salben und Räucher-
verk und Freudenmädchen und Bakwerk, dies
lles aufs mannigfaltigste. Ja auch was wir
orher aufstellten gilt nun nicht mehr nämlich
as nothwendige auszubedingen, Häuser, Klei-
er und Schuhe; sondern man mufs die Mahle-
ei in Bewegung sezen und die bunte Weberei,
nd Gold und Elfenbein und alles dergleichen
nufs angeschafft werden. Nicht wahr? —
a, sagte er. — Also müssen wir die Stadt
viederum gröfser machen? denn jene gesunde
st nicht mehr hinreichend, sondern sie mufs

sich nun anfüllen mit einem Haufen Volks, das nicht mehr des nothwendigen wegen in der Stadt ist, wie zum Beispiel alle Jäger und Schaukünstler, viele die es mit Gestalten und Farben zu thun haben, viele auch mit der Tonkunst, Dichter und deren Diener Rhapsoden, Schauspieler, Tänzer, Unternehmer und Handwerker zu allerlei Gerätschaften, unter andern auch für den weiblichen Puz. Ja auch mehrere Diener werden wir bedürfen. Oder meinst du nicht, dafs wir auch werden Kinderwärter nöthig haben und Wärterinnen, Kammermädchen und Puzmacherinnen, Bartscherer und dann wieder Bäkker und Köche? Auch Schweinehirten werden wir noch brauchen. Denn dies Thier hatten wir nicht in unserer ersten Stadt, denn es war uns zu nichts nuz; in dieser aber werden wir auch das nöthig haben, und des andern zahmen Viehs werden wir auch sehr viel brauchen, was einer nur essen kann. Nicht wahr? — Wie sollten wir nicht? — Und auch Aerzte werden wir gewifs nun weit häufiger nöthig haben bei dieser Lebensweise als bei der vorigen? — Bei weitem. — Und auch der Grund und Boden, welcher damals hinreichte die damaligen zu ernähren, wird nun zu klein sein und nicht mehr grofs genug. Oder wie sollen wir sagen? — So, sprach er. — Also werden wir von der Nachbarn Land abschneiden müssen, wenn wir genug haben wollen zur Viehweide und zum Akkerbau? und sie auch wieder von unserm, wenn sie sich auch gehn lassen und die Grenzen des nothwendigen überschreitend nach ungemessnem Besiz streben. — Ganz unumgänglich, o Sokrates, sagte er. — Von nun an werden wir

lso Krieg zu führen haben, o Glaukon? oder
wie wird es gehen? — Allerdings so, sagte
r. — Und lafs noch gar nicht die Rede da-
on sein, sprach ich, ob der Krieg Uebles oder
Gutes bewirkt, sondern nur soviel, dafs wir
len Ursprung des Krieges gefunden haben
n demjenigen, woraus vorzüglich den Staa-
en sowol insgemein als auch den Einzelnen
arin viel Uebles entsteht, wenn es vorhanden
st. — Allerdings. — Noch gröfser also, mein
ieber, mufs nun unsere Stadt werden, und
war nicht um eine Kleinigkeit, sondern um
in ganzes Heer, welches auszieht und für 374
as gesammte Vermögen, und alles was wir
ben erwähnten, mit den Angreifenden sich
chlägt. — Wie doch? sprach er, können sie
enn das nicht selbst? — Nein, sprach ich,
enn nemlich du und wir alle insgesammt
orher richtig behauptet haben, als wir zuerst
nsere Stadt anlegten. Wir behaupteten nem-
ch, wenn du dich erinnerst, es sei unmög-
ch dafs Einer viele Künste zugleich gut aus-
ben könne. — Du hast Recht, sagte er. —
Vie also? sagte ich, scheint dir der kriege-
ische Kampf kein kunstmäfsiger zu sein? —
ar sehr, sagte er. — Sollte man also wohl
ir die Schuhmacherei mehr Sorge tragen als
ir das Kriegswesen? — Keinesweges. — Aber
en Schuhmacher hielten wir doch zurük, dafs
r nicht versuchen sollte zugleich Landmann
u sein oder Weber oder Baumeister, son-
ern nur Schuster, damit uns sein Werk gut
eriethe. Und so auch jedem von den Andern
iesen wir nur eines zu, wozu jeder sich von
atur am meisten schikte, und womit er nun,
on allem andern feiernd und ohne dafs er
ünstige Zeiten brauchte vorbeizulassen sich

sein ganzes Leben beschäftigen sollte um es recht schön auszuführen. Was aber zum Kriege gehört, ist daran nicht vorzüglich viel gelegen, dafs es schön ausgeführt werde? Oder ist es so leicht, dafs auch erst einer von den Akkersleuten zugleich kann ein Kriegsmann sein, oder von den Schustern oder mit irgend einer andern Kunst beschäftigten, da doch auch im Brettspiel und Würfelspiel nicht leicht einer es zu etwas bringt, der sich nicht von Kindheit an damit beschäftigt, sondern es nur beiläufig getrieben hat? Und ein Schild zwar oder irgend ein anderes von den kriegerischen Werkzeugen und Waffen braucht einer wol nur in die Hand zu nehmen, um dann schon selbigen Tages im Gefecht des schweren Fufsvolkes oder sonst einem andern was im Kriege vorkommt, ein tüchtiger Streiter zu sein, da doch unter den andern Werkzeugen, keines einen sobald er es nur ergreift, zum Kämpfer oder Meister macht, sondern dem nichts nuz ist, der sich nicht von allem einzelnen hinreichende Erkenntnifs erworben und hinreichende Mühe darauf gewendet hat? — Da wären ja auch, sprach er, die Werkzeuge gar viel werth — Also, sprach ich, je wichtiger das Geschäf der Wehrmänner ist, um desto mehr erfor dert es Feier* von allem andern, und auch wie derum desto mehr Kunst und Sorgfalt. — Da glaube ich wol, sagte er. — Nicht auch ein zu dem Geschäft besonders geeignete Natur — Wie sollte es nicht. — Unsere Sache als würde sein, wenn wir es nur im Stande sin auszusuchen, was für Naturen und um weswi len geeignet sind zur Bewachung der Stad — Freilich wol! — Beim Zeus! sprach ic da haben wir also keine kleine Sache ang

regt. Dennoch müssen wir nicht verzagen, so lange wir nur irgend noch Kräfte spüren. — Freilich nicht. — Glaubst du nun wol, 375
sprach ich, dafs die Natur eines edlen Hundes weit unterschieden ist von der eines wohlgearteten Jünglinges? — Worin meinst du? — Nun scharf müssen sie doch wol einer wie der andere sein im Wahrnehmen, und schnell um das Wahrgenommene zu ergreifen, und wiederum stark um im Nothfall das ergriffene zu verfechten? — Das alles, sprach er, müssen sie sein. — Und doch auch tapfer? wenn er doch gut fechten soll! — Gewifs. — Wird aber wol tapfer sein wollen was nicht eiferig ist,* mag es nun ein Pferd sein, oder ein Hund, oder was sonst für ein anderes Thier? Oder hast du nicht bemerkt, wie ganz unbezwinglich und unüberwindlich der Eifer ist, mit welchem ausgerüstet jede Seele furchtlos ist bei allem und unbesiegbar? — Das habe ich wohl bemerkt. — Wie also dem Leibe nach der Wehrmann beschaffen sein mufs, das ist offenbar. — Ja. — Und auch wie der Seele nach, nemlich eifrig. — Auch das. — Aber, sprach ich, o Glaukon, wie werden sie nun nicht heftig sein untereinander und gegen andere Bürger, wenn sie so beschaffen sind von Natur? — Beim Zeus, sagte er, das ist nicht leicht. — Aber sie müssen doch wol gegen alle Befreundete sanft sein und nur den Feinden hart. Wo aber nicht, so werden sie nicht erst auf Andere warten dürfen, die sie aufreiben, sondern sie werden es schon eher selbst thun. — Richtig, sagte er. — Was sollen wir also machen? sprach ich. Wo sollen wir eine zugleich sanfte und hocheifrige Gemüthsart auffinden? denn die sanftmüthige Natur ist ja

derjenigen entgegengesezt, in welcher der Eifer vorherrscht. — Offenbar wol. — Und doch kann, wem eines von diesen beiden fehlt, kein guter Wächter sein. Dies aber scheint unmöglich, und so wäre denn auch ein guter Wehrmann etwas unmögliches. — Das scheint beinahe, sagte er. — Wie ich nun rathlos war und mir das vorige alles zusammenhielt, sprach ich, Mit Recht sind wir in Verlegenheit, lieber! denn wir haben uns von dem Bilde, welches wir uns vorgehalten hatten, abgewendet. — Wie meinst du das? — Wir haben nicht gemerkt, dafs es wirklich solche Naturen giebt, wie wir nicht glaubten, die dieses entgegengesezte vereinigen. — Wo doch? — Auch unter andern Thieren könnte man sie wol finden, am leichtesten aber wol bei dem, welches wir dem Wehrmann verglichen. Denn du weifst wol, dafs das edler Hunde Art ist, von Natur gegen Hausgenossen und Bekannte so sanft zu sein als nur möglich, gegen Unbekannte aber ganz das Gegentheil. — Das weifs ich wol. — Dies, sprach ich, ist also möglich; und es ist nichts widernatürliches, dafs wir einen Wehrmann suchen, der so sei. — Es scheint wol nicht. — Dünkt dich nun auch dies noch nöthig für einen der sich zum Wächter schikken soll, dafs er nächst dem eifrigen auch noch philosophisch sei von Natur? — Wie doch? sprach er; denn ich
376 verstehe nicht. — Auch dieses, sprach ich, kannst du an den Hunden sehn, und es ist gewifs sehr wunderbar an dem Thiere. — Was doch? — So wie es einen Unbekannten sieht, ist es ihm böse, ohne dafs jener ihm zuvor irgend etwas zu leide gethan; wenn aber einen Bekannten, ist es ihm freundlich, wenn er

hm auch niemals irgend etwas gutes erwie-
en. Oder ist dir das noch niemals aufgefal-
en? — Ich habe, sagte er, bis jezt eben noch
icht darauf gemerkt; aber dafs sie es so
nachen ist offenbar. — Aber dies ist doch
ewifs eine herrliche Beschaffenheit seiner Na-
ur und wahrhaft philosophisch. — Weshalb
och? — Weil er, sprach ich, an nichts an-
erm einen befreundeten Anblik und einen
viderwärtigen unterscheidet, als dafs er den
inen kennt und der andere ihm unbekannt ist.
Wie sollte wol nicht lernbegierig sein, wer
urch Verstehen oder Nichtverstehen das ver-
vandte und fremdartige bestimmt? — Auf
eine Weise, sagte er, kann es anders sein.
— Und, sprach ich, lernbegierig und philo-
ophisch ist doch dasselbige? — Freilich das-
elbe. — Also lafs uns dreist auch für den
Menschen* festsezen, wenn einer seiner Natur
ach nur gegen Angehörige und Bekannte sanft-
nüthig sein soll, müsse er auch philosophisch
nd lernbegierig sein? — Das wollen wir fest-
ezen. — Also philosophisch, und eifrig, und
asch und stark mufs uns von Natur sein,
ver ein guter und tüchtiger Wächter der
tadt sein soll. — Auf alle Weise gewifs,
agte er. — So sei uns also dieser beschaf-
en. Auf welche Weise aber sollen uns solche
uferzogen und gebildet werden? Und gehört
ns wol auch diese Untersuchung zur Sache,
m das zu finden weshalb wir alles andere
etrachten, nemlich auf welche Weise Ge-
echtigkeit und Ungerechtigkeit im Staat ent-
tehe? damit wir weder das gehörige auslas-
en, noch auch vielerlei durcheinander abhan-
eln. Da sagte des Glaukon Bruder, Auf alle
Weise erwarte ich, dafs diese Untersuchung

sehr förderlich sein wird hierzu. — Beim Zeus, sprach ich, lieber Adeimantos, so dürfen wir also nicht davon abstehen, und wenn es auch gar weitläuftig wäre. — Freilich, sagte er. —

Komm also, und als wenn wir uns bei voller Muſse etwas erzählten, laſs uns die Erziehung dieser besprechen. — Das wollen wir. — Welches ist also ihre Erziehung? oder ist es wol schwer eine bessere zu finden als die durch die Länge der Zeit gefundene? und da ist doch die für den Leib die Gymnastik und die für die Seele die Musik?* — So ist es. — Sollen wir nun nicht bei der Musik früher die Erziehung anfangen als bei der Gymnastik? — Warum nicht? — Wenn du aber Musik sagst, meinst du darunter auch Reden oder nicht? — Ich gewiſs. — Und Reden giebt es doch zweierlei, wahre nemlich und falsche? — Ja. — Gebildet müssen sie wer-
377 den durch beide, zuerst aber durch die falschen. — Ich verstehe nicht, sprach er, wie du das meinst? — Du verstehst nicht, sagte ich, daſs wir den Kindern zuerst Mährchen erzählen? und diese sind doch um sie im Ganzen zu bezeichnen Falsches, es ist aber auch Wahres darin. Und eher beschäftigen wir die Kinder mit Mährchen als mit Leibesübungen. — So ist es. — Dies also meinte ich damit, daſs man die Musik eher angreifen müsse als die Gymnastik. — Richtig, sagte er. — Nun weiſst du doch wol, daſs der Anfang eines jeden Geschäftes das wichtigste ist, zumal bei irgend einem jungen und zarten Wesen. Denn da wird vornemlich das Gepräge gebildet und angelegt, welches man jedem einzeichnen will. — Offenbar freilich. — Sollen wir es also so

leicht hingehn lassen, dafs die Kinder Mährchen wie sie sich eben treffen und von wem es sich traf erfunden anhören, und so in ihre Seelen Vorstellungen aufnehmen, meistentheils denen entgegengesezt, welche sie, wenn sie erwachsen sind, unserer Meinung nach werden haben sollen? — Das wollen wir keinesweges hingehen lassen. — Zuerst also, wie es scheint, müssen wir Aufsicht führen über die, welche Mährchen und Sagen dichten, und welches Mährchen sie gut gedichtet haben, dieses einführen, welches aber nicht, das ausschliefsen. Die eingeführten aber wollen wir Wärterinnen und Mütter überreden den Kindern zu erzählen, um so noch weit sorgfältiger die Seele durch Erzählungen zu bilden, als mit ihren Händen den Leib. Von denen aber, die sie jezt erzählen, sind wol die meisten zu verwerfen. — Welche doch? fragte er. — An den gröfsern Mährchen, sprach ich, können wir auch die kleineren beurtheilen. Denn gröfsere und kleinere müssen dieselbe Art und Abzwekkung haben. Oder meinst du nicht? — Ich wol auch, sagte er, aber ich verstehe noch nicht einmal welche grofse du meinst. — Nun, sprach ich, welche Hesiodos und Homeros und die andern Dichter uns erzählt haben. Denn diese haben doch für die Menschen unwahre Erzählungen zusammengesezt und vorgetragen, und tragen sie auch noch vor. — Welche aber, fragte er, meinst du, und was tadelst du daran? — Was man, sprach ich, zuerst und vorzüglich tadeln mufs, zumal wenn die Unwahrheit nicht sehr schön vorgetragen wird. — Welches nur? — Wenn einer unrichtig darstellt in seiner Rede von Göttern und Heroen wie sie geartet sind, wie wenn was ein Maler mahlt dem gar

nicht gleicht, dem er sein Gemälde doch ähnlich machen wollte. — Gewifs, sagte er, ist es richtig dergleichen zu tadeln. Aber wie ist das nur gemeint, und wovon sprichst du? — Zuerst, sagte ich, die gröfste Unwahrheit und über die gröfsten Dinge hat der gewifs gar nicht löblich gefälscht, welcher gesagt hat, Uranos solle gethan haben was Hesiodos von ihm erzählt,* und auch Kronos so Rache an
378 ihm genommen. Aber des Kronos Thaten und was ihm wieder von seinem Sohne begegnet, sollte wol, denke ich, auch wenn es wahr wäre, unverständigen und jungen Leuten nicht so unbedacht erzählt werden, sondern am liebsten verschwiegen bleiben; wenn aber eine Nothwendigkeit wäre es zu erzählen, müfsten es nur so wenige als möglich auf geheimnifsvolle Weise erfahren, nachdem sie nicht etwa ein Schwein geopfert, sondern irgend ein gar grofses und unerhörtes Opfer, damit nur recht wenige dazu kommen könnten es zu erfahren. — Freilich, sagte er, sind diese Reden hart. — Und nicht zuzulassen, sprach ich, o Adeimantos, in unserer Stadt, noch einem Jünglinge vorzusagen, wenn er das äufserste Unrecht begehe, thue er nichts besonderes, auch nicht wenn er seinen Vater für begangenes Unrecht auf jede Weise strafe, sondern er thue immer nur was auch die ersten und gröfsten Götter. — Nein beim Zeus, sprach er, auch mir selbst scheint es nicht angemessen dies zu sagen. — Auch wol überhaupt nicht, sagte ich, dafs Götter Göttern nachstellen und mit ihnen Krieg führen und fechten, wie es ja auch nicht einmal wahr ist; wenn doch die, welche unsere Stadt zu vertheidigen haben, es ja für das schändlichste halten

müssen, leicht unter einander in Feindschaft zu gerathen. Und weit gefehlt, dafs man ihnen von Riesenkriegen vorerzählen sollte, noch diese abbilden, noch von den vielen und mancherlei andern Fehden der Götter und Heroen mit ihren Verwandten und Angehörigen. Sondern wenn wir sie irgend überzeugen wollen, dafs nie kein Bürger den andern feind zu sein pflegt und dies auch nicht fein wäre: so mufs auch dergleichen schon von Anfang an zu den Kindern gesagt werden von den Altvätern und Mütterchen und allen älteren Personen, und auch die Dichter mufs man nöthigen in demselben Sinne ihre Reden einzurichten. Aber dafs Hera von ihrem Sohne gebunden und Hephaistos von seinem Vater heruntergeworfen worden ist, weil er der geschlagenen Mutter beistehn wollte, und alle Götter-Gefechte, welche Homeros gedichtet hat, diese sind nicht zuzulassen in unserer Stadt, mag nun ein verborgener Sinn darunter stekken oder auch keiner. Denn der Jüngling ist nicht im Stande zu unterscheiden, was dieser verborgene Sinn ist und was nicht; aber was er in diesen Jahren in seine Vorstellung aufnimmt, das pflegt schwer auszuwaschen und umzuändern zu sein. Weshalb eben dieses fast für alles zu rechnen ist, dafs was sie zuerst hören auf das sorgfältigste mit Bezug auf die Tugend erzählt sei. — Das hat allerdings Grund, sagte er. Aber wenn uns nun jemand weiter fragte, was denn dieses wol wäre, und welche Erzählungen solche: was würden wir sagen? — Darauf erwiederte ich, O Adeimantos, wir sind keine Dichter in diesem Augenblik du und ich, sondern Städtegründer; und solchen gebührt zwar die Grundzüge zu kennen, nach 379

denen die Dichter erzählen müssen, und sie nicht zuzulassen, wenn sie von diesen abweichen, nicht aber selbst Mährchen zu dichten. — Richtig, sagte er. Aber nun eben diese Grundzüge in Bezug auf die Götterlehre, welches wären sie? — Diese eben, sagte ich. Wie Gott ist seinem Wesen nach, so mufs er auch immer dargestellt werden, mag einer im Epos von ihm dichten oder in Liedern oder in der Tragödie. — So mufs es sein. — Nun ist doch Gott wesentlich gut, und auch so darzustellen! — Wie sollte er nicht! — Allein nichts was zum guten gehört ist doch verderblich. Nicht wahr? — Nein dünkt mich. — Kann nun wol was nicht verderblich ist schaden? — Mit nichten. — Und was nicht schadet irgend böses thun? — Auch das nicht. — Was aber gar nichts böses thut, das kann auch wol nicht irgend an etwas bösem Ursache sein. — Wie sollte es? — Wie aber? förderlich ist doch das Gute? — Ja. — Also Ursache des Wohlbefindens? — Ja. — Nicht also von allem ist das Gute Ursache, sondern was sich gut verhält, davon ist es Ursache; an dem üblen aber ist es unschuldig. — Vollkommen freilich, sagte er. — Also auch Gott, weil er ja gut ist, kann nicht an allem Ursache sein, wie man insgemein sagt, sondern nur von wenigem ist er den Menschen Ursache, an dem meisten aber unschuldig. Denn es giebt weit weniger gutes als böses bei uns; und das Gute zwar darf man auf keine andere Ursache zurükführen, von dem Bösen aber mufs man sonst andere Ursachen aufsuchen, nur nicht Gott. — Vollkommen richtig, sagte er, scheinst du mir zu reden. — Also ist es nicht anzunehmen, weder vom Homeros* noch

on irgend einem andern Dichter, wenn ei-
er so unvernünftig fehlt in Bezug auf die
ötter, dafs er sagte, es sein zwei Fässer ge-
ellt an der Schwelle Kronions, Voll das eine
on Gaben des Wehs, das andere des Heiles.
nd wem nun vermischt Zeus von beiden giebt,
olchen trifft abwechselnd ein böses Loos und
n gutes; wem aber nicht, sondern unver-
ischt das eine, Diesen verfolgt herznagende
oth auf der heiligen Erde; noch auch dafs
eus uns ein Spender ist des Guten so wie
es Bösen. Und die Zerreifsung der Schwüre
nd Verträge die Pandaros veranlafste, wenn
emand sagen will, die sei durch Athene und
eus geschehen, den wollen wir nicht loben.
och auch der Götter Streit und Entschei-
ung durch Themis und Zeus; noch auch was
ischylos sagt mufs man die Jünglinge hö- 380
en lassen, Verschuldung läfst Gott wach-
en bald, wenn er zu Boden schmettern will
in Haus. Sondern wenn einer, worin ja diese
amben sich finden, die Schiksale der Niobe
der der Pelopiden oder die troischen oder
nderes dergleichen dichten will, so lasse
an sie ihn entweder gar nicht als Gottes
haten erzählen; oder wenn als solche, dann
nufs er die Rede ohngefähr dafür auffinden,
ie wir jezt suchen, und sagen dafs Gott
ur was gerecht und gut war gethan hat,
nd sie Nuzen gehabt haben von der Strafe;
afs aber die Strafeleidenden unselig sind, und
och der sie ihnen angethan hat Gott war,
afs mufs man den Dichter nicht sagen las-
en. Allein wenn sie sagen wollten, dafs als
nselige die Bösen der Strafe bedurft hätten,
nd dadurch, dafs sie Strafe litten ihnen von
ott geholfen worden sei, dies kann man las-

sen. Zu behaupten aber, dafs Gott irgend jemanden Ursache des Bösen geworden ist, da er doch gut ist, dies mufs man auf alle Weise abwehren, dafs es nicht jemand sage in seinem Staat wenn er gut soll regiert werden, noch auch jemand höre weder jung noch alt, und weder in gemessener Rede noch in ungemessener vorgetragen, weil es weder fromm wäre, wenn es einer sagte, noch uns zuträglich, noch auch mit sich selbst übereinstimmend. — Ich stimme mit dir, sagte er, für dieses Gesez und es gefällt mir. — Dies also, sprach ich, wäre eines von den Gesezen und Vorschriften, in Bezug auf die Götter, kraft dessen nur so darf geredet und gedichtet werden, dafs Gott nicht an allem Ursache ist, sondern nur an dem Guten. — Dies reicht auch hin, sagte er. — Wie aber nun dieses zweite? Meinst du dafs Gott ein Zauberer ist, und wie aus dem Hinterhalt bald in dieser bald in jener Gestalt erscheint, bald wirklich selbst viele Gestalten annehmend und seine eigne dagegen vertauschend, bald nur uns hintergehend und machend dafs wir dergleichen von ihm glauben müssen? Oder meinst du dafs er ganz einfach ist und am allerwenigsten aus seiner eigenen Gestalt herausgeht? — Das weifs ich so jezt gleich nicht zu sagen, sprach er. — Wie aber dieses? Ist es nicht nothwendig, wenn ja etwas aus seiner eigenen Gestalt heraustritt, dafs es entweder durch sich selbst oder durch ein anderes mufs verwandelt werden? — Nothwendig. — Wird aber nicht jedes vortrefflichste am wenigsten von einem andern verändert und bewegt, wie der Leib von Speise, Trank und Anstrengung, und jedes Gewächs von Hize, Sturm und dergleichen

eichen Einwirkungen, wird nicht jedes ge-
ndeste und stärkste davon am wenigsten
ərändert? — Allerdings wol. — Und die 381
eele selbst, wird nicht die tapferste und
ernünftigste am wenigsten von irgend einer
ıfseren Einwirkung erschüttert und verän-
ert? — Ja. — Und so gewifs auch alles zu-
mmengesezte Geräthe und Gebäude und Be-
eidungen werden nach derselben Regel, je
esser sie gearbeitet sind und gerathen, um
esto weniger von der Zeit und andern Ein-
irkungen verändert. — So ist es allerdings.
- Also alles vollkommene von Natur oder
ırch Kunst oder durch beides nimmt die
enigste Veränderung durch anderes an. —
› zeigt es sich. — Aber Gott und was Got-
s ist mufs doch in jeder Hinsicht vollkom-
en sein. — Unumgänglich. — Auf diese
Veise also könnte wol am wenigsten Gott vie-
rlei Gestalten bekommen. — Am wenigsten
ewifs. — Aber vielleicht dafs er sich selbst
erwandelt und verändert! — Offenbar, sagte
, wenn er nemlich verändert wird. — Ver-
andelt er sich nun wol in besseres und schö-
eres oder in schlechteres und häfslicheres als
· selbst ist? — Nothwendig, sagte er, in häfs-
ches, wenn er sich verändert. Denn wir
önnen doch nicht sagen, dafs Gott an irgend
ner Schönheit oder Tugend Mangel leide. —
ollkommen richtig gesprochen! sagte ich.
nd da es sich so verhält, Adeimantos, glaubst
ı wol, dafs jemand sich freiwillig in irgend
ner Hinsicht schlechter machen wird als er
t, sei es nun ein Gott oder ein Mensch? —
nmöglich, sagte er. — Also ist es auch für
ott unmöglich, dafs er sich selbst sollte ver-
andeln wollen; sondern jeder von ihnen bleibt,

wie es scheint, da er so schön und trefflich ist als möglich, auch immer ganz einfach in seiner eignen Gestalt. — Das scheint mir wenigstens durchaus nothwendig, sagte er. — Keiner also von den Dichtern, sprach ich, sage uns, o Bester, dafs Götter in wandelnder Fremdlinge Bildung* jede Gestalt nachahmend durchgehn die Gebiete der Menschen. Auch den Proteus und die Thetis verläumde niemand, noch führe uns jemand weder in Tragödien noch anderen Gedichten die Hera vor, wie sie in eine Priesterin verwandelt für des Argeiischen Flusses Inachos lebenspendende Kinder Gaben sammelt, und noch viel anderes dergleichen mögen sie uns nicht vorlügen, noch auch sollen von ihnen überredet die Mütter ihre Kinder zu fürchten machen, indem sie die Mährchen schlecht erzählen, als ob Nachts gewisse Götter allerlei wunderlichen Fremdlingen ähnlich sich sehen liefsen, damit sie nicht zugleich die Götter lästern und zugleich auch ihre Kinder feigherziger machen. — Freilich nicht, sagte er. — Aber, sprach ich, vielleicht sind die Götter selbst wol so dafs sie sich nicht verwandeln, machen uns aber glauben, als ob sie in so vielerlei Gestalten erschienen, indem sie uns nemlich hintergehen und bezaubern? — Vielleicht wol, sagte er. — Und wie? sprach ich. Sollte denn Gott
382 lügen wollen, indem er in Wort oder That uns ein leeres Schattenbild darstellt? — Ich weifs nicht, sagte er. — Du weifst nicht, sprach ich, dafs die wahre Lüge, wenn es anders möglich ist so zu reden, alle Götter und Menschen hassen? — Wie meinst du das? sagte er. — So, sprach ich, dafs das vorzüglichste in sich selbst und über das vorzüglichst

niemand mit Willen täuschen will, sondern am allermeisten fürchtet dort die Unwahrheit zu haben. — Auch so, sprach er, verstehe ich es noch nicht. — Du denkst eben, sagte ich, dafs ich etwas sehr hohes sage; ich meine aber nur, dafs in der Seele über das was ist sich zu täuschen und getäuscht zu haben und thörigt zu sein, und dort die Unwahrheit zu haben und zu besizen, Alle am wenigsten wünschen, sondern sie vielmehr dort vorzüglich hassen. — Bei weitem, sagte er. — Aber mit vollkommnem Recht kann man doch das eben beschriebene die wahre Unwahrheit nennen, ich meine die Unwissenheit in der Seele des Getäuschten. Denn die in den Reden ist nur eine Nachahmung jenes Ereignisses in der Seele und ein später entstandenes Abbild, nicht mehr die unvermischte Unwahrheit. Oder ist es nicht so? — Freilich. — Die eigentliche Unwahrheit wird also nicht nur von Göttern sondern auch von Menschen gehafst. — Das dünkt mich. — Wie nun aber die Unwahrheit in Reden, wann und wozu ist die doch nüzlich, so dafs sie den Hafs nicht verdient? Nicht gegen die Feinde? und auch der sogenannten Freunde wegen, wenn diese im Wahnsinn oder aus irgend einer Unvernunft etwas arges zu thun unternehmen, wird sie dann nicht als als ein ableitendes Mittel nüzlich? und auch in den eben erwähnten Dichtungen, da wir nicht wissen wie sich die alten Begebenheiten in Wahrheit verhalten, bilden wir der Wahrheit die Unwahrheit so genau als möglich nach, und machen sie dadurch gar sehr nüzlich. — Gewifs, sprach er, verhält es sich so. — In welcher von diesen Beziehungen nun soll wol Gott die Unwahrheit nüzlich sein? —

Soll er etwa weil ihm das alterthümliche unbekannt ist, um doch etwas ähnliches darzustellen Unwahrheiten vorbringen? — Das wäre ja lächerlich, sagte er. — Also ein unwahrer Dichter ist in Gott nicht zu suchen? — Nein dünkt mich. — Aber aus Furcht vor seinen Feinden könnte er wol lügen? — Weit gefehlt. — Oder wegen Unverstandes und Wahnsinns derer, denen er zugethan ist? — Aber, sagte er, kein Unvernünftiger und Wahnsinniger ist je von Gott geliebt. — Es giebt also nichts um des willen Gott lügen könnte. — Es giebt nichts. — In jeder Hinsicht also ist das dämonische und göttliche ohne Falsch. — Auf alle Weise gewifs, sagte er. — Offenbar also ist Gott einfach und wahr in Wort und That, und verwandelt sich weder selbst, noch hintergeht er Andere weder in Erscheinungen noch in Reden, noch indem er ihnen Zeichen sendet weder im Wachen noch im
383 Schlaf. — So, sprach er, leuchtet es auch mir selbst ein durch deine Reden. — Du räumst also ein, dafs dieses die zweite Vorschrift ist nach der von den Göttern mufs geredet und gedichtet werden, dafs sie weder selbst als Zauberer sich verwandeln, noch auch uns durch Täuschungen verleiten in Wort und That. — Ich räume es ein. — Wenn wir also noch so viel anderes am Homeros loben, so wollen wir doch das nicht loben,* wie Zeus dem Agamemnon den Traum sendet, noch vom Aischylos wenn Thetis sagt Apollon habe singend bei ihrer Hochzeitfeier gepriesen ihr schönes Mutterglük der Söhne krankheitloses spätes Lebensziel. Und dies gesagt bekräftet sein Päan zulezt mein gottbegünstigt Schiksal mich ermuthigend. Da hoft ich trug-

los werde Phoibos Göttermund mir sein der kunstreich Weissagungen sprudelnde. Er aber selbst der Sänger, der selbst dieses sprach, Er selbst von damals Hochzeitsgast, ist selber nun des Sohnes Mörder. Wenn einer dergleichen sagt von den Göttern, wollen wir zürnen und ihm keinen Chor geben, noch leiden, dafs ein Lehrer solches zum Unterricht der Jugend gebrauche, wenn unsere Wächter sollen gottesfürchtig und gottähnlich werden, so weit es dem Menschen nur irgend möglich ist. — Auf alle Weise, sagte er, nehme ich diese Vorschriften an, und möchte sie als Gesezo gebrauchen.

DRITTES BUCH.

386 Ueber die Götter also, sprach ich, ist es dergleichen, wie es scheint, was diejenigen von Kindheit an hören und was sie nicht hören müssen, welche die Götter und ihre Eltern ehren und die Freundschaft unter sich nicht für ein geringes halten sollen. — Und ich denke, sagte er, ganz richtig hat sich uns dieses so gezeigt. — Und wie? wenn sie tapfer werden sollen, mufs man ihnen nicht dieses sagen, und was nur im Stande ist darauf zu wirken, dafs sie wenigst möglich den Tod fürchten? Oder glaubst du, es sei irgend jemand tapfer der diese Furcht in sich hat? — Nein beim Zeus, sprach er, ich nicht. — Und wie? wenn einer glaubt dafs es eine Unterwelt giebt, und zugleich dafs sie furchtbar ist, meinst du der werde irgend ohne Furcht vor dem Tode sein, und in Gefechten lieber den Tod als Niederlage und Knechtschaft wählen? — Keineswegs. — Wir müssen also, wie es scheint, auch über diejenigen Aufsicht führen, die hierüber Erzählungen vortragen wollen, und sie ersuchen nicht so schlechthin die Unterwelt zu schmähen, sondern sie lieber zu loben, weil sonst was sie sagten weder richtig sein würde noch auch denen nüzlich welche wehrhaft sein sollen. — Das müssen wir, sagte er. — Löschen wir also, sprach ich, von diesem

Gedicht anfangend,* alles dergleichen aus, wie Lieber ja wollt ich das Feld als Tagelöhner bestellen Einem dürftigen Mann, ohn' Erb' und eigenen Wohlstand als die sämmtliche Schaar der geschwundenen Todten beherrschen; und Dafs nicht Menschen erschien und Unsterblichen seine Behausung fürchterlich dumpf, voll Wustes, wovor selbst grauet den Göttern; und Götter so ist denn fürwahr auch noch in Aides Wohnung Seel' und Schattengebild', doch ganz der Besinnung entbehrt sie; und Dafs er allein wahrnähme, denn Andere sind flatternde Schatten; und, aber die Seel' aus den Gliedern entfloh in die Tiefe des Aïs klagend ihr Jammergeschik, getrennt von Jugend und Mannkraft; und, die Seele, wie dampfender Rauch in die Erde sank sie hinab hellschwirrend, und So 387
wie die Fledermäus' im Geklüft der schaudrichten Höle schwirrend umher sich schwingen, wenn ein' aus der Reihe des Schwarmes niedersank von dem Fels, und darauf an einander sich klammern: so mit zartem Geschwirr entschwebten sie. Dieses und alles dergleichen wollen wir bei dem Homeros und den andern Dichtern bevorworten, uns nicht zu zürnen wenn wir es ausstreichen, nicht als ob es nicht dichterisch wäre und dem Volk angenehm zu hören, sondern weil es je dichterischer um desto weniger darf gehört werden von Knaben und Männern, welche sollen frei gesinnt sein und die Knechtschaft mehr scheuen als den Tod. — Auf alle Weise gewifs. — Also sind auch wol ferner alle schrekliche und furchtbare Namen für diese Gegenstände zu verwerfen wie der Kokytos und Styx* und die Unteren und Verdorrten, und was sonst für Namen in diesem Sinne gebildet alle

Hörer wer weifs wie sehr schaudern machen. Und vielleicht sind sie gut zu etwas anderem, wir aber fürchten für unsere Wehrmänner, dafs sie uns nicht durch eben diesen Schauder aufgelöster und weichlicher werden als billig. — Und mit Recht gewifs fürchten wir das. — Ist also dies fortzuschaffen? — Ja. — Und nach entgegengesezter Weise mufs geredet und gedichtet werden. — Offenbar. — Also auch wol die Wehklagen und das Jammern um ausgezeichnete Männer werden wir abschaffen? — Nothwendig, sagte er, wenn doch auch das vorige. — Bedenke nur ob wir recht thun werden sie abzuschaffen oder nicht! Wir behaupten nemlich, ein rechtschaffener Mann werde für einen andern solchen, dessen Freund er auch ist, das Sterben nicht als etwas furchtbares ansehen. — Das behaupten wir freilich. — Also kann er auch nicht über ihn, als dem etwas schrekliches begegnet wäre, jammern. — Gewifs nicht. — Aber wir sagen auch noch dieses, dafs ein solcher am meisten selbst sich genügt um gut zu leben, und vorzüglich vor den übrigen eines andern nicht bedarf. — Richtig, sagte er. — Ihm ist es also auch am wenigsten schreklich, Söhne und Brüder zu verlieren, oder Besizthümer und dergleichen etwas. — Am wenigsten gewifs. — Am wenigsten also werde er auch jammern, sondern es auf das gleichmüthigste ertragen, wenn ein solcher Unfall ihn trifft. — Bei weitem. — Mit Recht also schaffen wir die Klagen um berühmte Männer ab, und überlassen sie den Weibern, jedoch auch unter diesen nicht ein-
388 mal den besseren, und solchen Männern die nichts taugen, damit diejenigen sich schämen ähnliches zu thun, die wir zum Schuz des

Landes erziehen. — Richtig, sagte er. — Wiederum also bitten wir den Homeros und die andern Dichter nicht zu dichten* den Achilleus der Göttin Sohn, Bald auf die Seiten darniedergelegt und bald auf den Rükken, bald auf das Antliz hin, dann plözlich empor sich erhebend, Schweifend am Ufer des Meeres des unermefslichen, noch auch mit beiden Händen des schwärzlichen Staubes ergreifend überstreuend das Haupt, noch auch sonst weinend und jammernd, wie jener ihn viel und mannigfaltig dargestellt hat, noch auch den Priamos der doch den Göttern genaht war, Allen flehend umher auf schmuzigem Boden sich wälzend, Nennend jeglichen Mann mit seinem Namen. Und noch weit mehr als dies werden wir sie bitten uns die Götter nicht jammernd zu dichten, und sagend Weh mir Armen, o mir unglüklichen Heldenmutter. Und wenn auch Götter mögen sie doch wenigstens nicht wagen den gröfsten der Götter so unähnlich sich selbst darzustellen, dafs er sagt, Wehe doch einen Geliebten umhergejagt um die Mauer seh ich dort mit den Augen und ach, sein jammert mich herzlich. Und, wehe mir wenn das Geschik Sarpedon meinen Geliebten unter Patroklos Hand des Menoitiaden mir bändigt. Denn lieber Adeimantos wenn dergleichen unsere Jünglinge ernsthaft anhören und nicht darüber lachen als über ganz unwürdige Rede: so hätte es gute Wege, dafs einer sich selbst, der doch nur ein Mensch ist, solcher Dinge unwerth halten und sich selbst strafen sollte, wenn ihm etwan in den Sinn käme dergleichen zu reden oder zu thun; sondern ohne sich zu schämen oder sich zurükzuhalten, würde jeder uns auch über geringe Er-

eignisse gar viel Jammer und Wehklagen vorsingen. — Vollkommen richtig, sprach er, bemerkst du das. — So soll es aber doch nicht sein, wie unsere Rede uns nur eben andeutete, der wir doch folgen müssen, bis uns jemand durch eine andere schönere überführt. — Das müssen wir freilich. — Aber auch sehr lachlustig dürfen sie doch nicht sein. Denn wenn sich jemand in heftigem Lachen gehn läfst, so sucht dergleichen auch immer wieder eine heftige Umwendung. — Das dünkt mich wol, sagte er. — Weder also, wenn uns jemand Menschen, die der Rede werth sind, vom Gelächter überwältiget darstellt, dürfen
389 wir uns das gefallen lassen, noch viel weniger aber wenn Götter. — Bei weitem, sprach er. — Also wollen wir dem Homeros auch das nicht durchgehn lassen von den Göttern, doch unermefsliches Lachen erscholl den seligen Göttern Als sie sahn wie Hefaistos in emsiger Eil umherging; das dürfen wir nicht gelten lassen nach deiner Rede. — Wenn du diese Rede, sprach er, als mein ansehn willst, dürfen wir es allerdings nicht gelten lassen. — Allein auch die Wahrheit müssen wir doch gar sehr hoch ansezen. Denn wenn das nun eben gesagte richtig, und in Wahrheit den Göttern Täuschung unnüz den Menschen aber heilsam* ist, nach Art der Arznei: so ist doch offenbar, dafs wir dergleichen den Aerzten überlassen müssen, andere Unkundige aber sich nicht damit befassen dürfen. — Das ist offenbar, sagte er. — Also denen die in der Stadt regieren, wenn überall irgend jemanden, kann es zukommen Unwahrheit zu reden, der Feinde oder auch der Bürger wegen zum Nuzen der Stadt; alle Andern aber dürfen sich

iemit gar nicht befassen. Sondern wenn etwa
ar irgend ein Einzelner diese Regierenden
äuschen wollte, werden wir sagen dies sei
asselbe und ein noch gröfseres Vergehen, als
enn der Kranke dem Arzt, oder wer Leibes-
bungen] treibt seinem Meister über den Zu-
tand seines Leibes nicht die Wahrheit sagt,
der wenn einer den Schiffsmeister über das
chiff und die Schiffsleute nicht recht berich-
et, was entweder er selbst oder ein anderer
chiffender thut. — Vollkommen richtig, sagte
r. — Wenn du also irgend einen Andern
rtappst in der Stadt, dafs er lügt, einen von
enen die gemeinsame Künste verstehen als
en Seher, den heilenden Arzt und den Mei-
ter des Baues: so wirst du ihn strafen weil
r eine Handlungsweise einführt, die für eine
tadt eben so sehr als für ein Schiff zerstörend
nd verderblich ist. — Wenn nemlich, sprach
r, mit der Rede auch die That stimmen soll.
– Und wie? werden etwa unsere Jünglinge
icht auch Besonnenheit nöthig haben? —
Vie sollten sie nicht? — Und besteht nicht
ie Besonnenheit für den grofsen Haufen in
ergleichen vornemlich, dafs sie den Herr-
chenden unterwürfig sind, selbst aber auch
errschen über ihre Lust an Speise und Trank
nd an den Liebessachen? — Das dünkt mich
enigstens. — Dergleichen also, denke ich,
erden wir sagen sei schön gesagt, wie beim
lomeros Diomedes sagt,* Trauter o halte dich
till und gehorche du meiner Ermahnung
nd was damit zusammenhängt, Jene wandel-
en still, die muthbeseelten Achaier ehrfurcht-
oll verstummend den Königen und was sonst
on dieser Art ist? — Schön allerdings. —
Vie aber dergleichen? Trunkenbold mit dem

Blikke des Hunds und dem Muthe des Hirsches, und was weiter folgt, oder was sonst wo einer in Rede oder Dichtung als Untergebener übermüthiges gesagt hat gegen Vorgesezte? — Nicht schön. — Zur Besonnenheit wenigstens denke ich nicht, dafs es Jünglingen dienlich ist zu hören; wenn es ihnen aber sonst anderes Vergnügen macht, das ist gar nicht zu verwundern. Oder wie kommt es dir vor? — Eben so, sagte er. — Und wie? wenn man im Gedicht den weisesten Mann sagen läfst, das dünke ihm die seligste Wonne von allem, wenn voll vor jedem die Tische stehn mit Brodt und Fleisch, und geschöpfeten Wein aus dem Kruge fleifsig der Schenk umträgt und umher eingiefst in die Becher, meinst du das sei einem jungen Manne zur Selbstbeherrschung förderlich zu hören? oder das Doch ist Hungerssterben das jammervollste Verhängnifs? oder dafs Zeus, was er während die andern Götter und die Menschen schliefen, allein wachend beschlossen hatte, das insgesammt leichtfertig vergifst, lediglich aus Verlangen nach der Liebeslust, und dergestalt aufser sich gesezt wird beim Anblik der Hera, dafs er nicht einmal ins Gemach gehn will, sondern gleich dort begehrt auf der Erde sich zu ihr zu gesellen, und selbst sagt, er sei so von dem Verlangen überwältigt, wie nicht einmal damals als sie zuerst einander genahet, geheim vor den liebenden Eltern? noch auch wie Ares und Aphrodite vom Hephaistos gefangen wurden eben solcher Dinge wegen? — Beim Zeus, sprach er, allerdings scheint mir das hiezu nicht förderlich. — Sondern, sprach ich, wenn irgendwo von berühmten Männern, in Reden und Thaten, Beweise vor-

ommen von Festigkeit gegen alles, das mö-
n sie sehen und hören; wie etwa dieses,
ber er schlug an die Brust und strafte das
erz mit den Worten, Dulde nun aus mein
erz, noch härteres hast du geduldet. — Auf
le Weise freilich, sagte er. — Auch wol
stechlich mufs man die Männer nicht wer-
n lassen noch auch geldgierig. — Keines-
eges. — Also auch ihnen nicht singen Göt-
r gewinnet Geschenk,* Geschenk auch mäch-
ge Herrscher; noch soll man des Achilleus
rzieher Phoinix loben, als rede er verständi-
s, indem er ihm den Rath giebt, falls er
eschenke bekäme den Achaiern zu helfen,
ne Geschenk aber nicht von seinem Zorne
lassen. Und auch vom Achilleus selbst
ollen wir nicht annehmen noch eingestehen
sei so geldgierig, dafs er vom Agamemnon
eschenke genommen und wiederum für ei-
en Preis auch den Leichnam losgegeben, an-
ers aber es nicht gewollt. — Freilich ist es 391
cht billig, sagte er, dergleichen zu loben. —
h trage auch nur Bedenken, sprach ich, des
omeros wegen zu sagen es sei auch nicht
omm dergleichen auf den Achilleus auszusa-
en, oder wenn Andere es sagen zu glauben.
ben so wenig, dafs er zum Apollon gesagt
abe: O des Betrugs! Ferntreffer du grausam-
er unter den Göttern. Traun ich rächte mich
ern, wenn genug der Stärke mir wäre! Und
ie er dem Flusse, der doch ein Gott ist, in gar
ichts folgen wollte, sondern nur auf Kampf
estellt war, und ein andermal von seinen
em andern Flufs dem Spercheios geweihten
laaren sagte, Lafs mich dem Held Patroklos
as Haar mitgeben zu tragen, der doch todt
ar, und dafs er das wirklich gethan, mufs

man nicht glauben. Und wiederum die Schleifungen des Hektors um das Grabmal des Patroklos, und die Schlachtungen der Gefangenen auf seinem Scheiterhaufen, alles das wollen wir läugnen, dafs es der Wahrheit gemäfs erzählt sei, und wollen die Unsrigen nicht glauben lassen, dafs Achilleus der Sohn einer Göttin und des höchst verständigen Peleus, des dritten vom Zeus her, und der Zögling des weisen Cheiron, so ganz verworren gewesen, dafs er zwei einander entgegengesezte Krankheiten in sich nährte, nemlich Niederträchtigkeit mit Habsucht und zugleich Uebermuth gegen Götter und Menschen. — Du hast Recht, sagte er. — Wir wollen also, fuhr er fort, auch ja nicht das glauben, oder erzählen lassen, dafs Theseus des Poseidon und Peirithoos des Zeus Sohn dergestalt auf frevelhaften Raub ausgegangen sind, noch dafs irgend ein anderer Göttersohn und Heros gewagt habe ruchloses und frevelhaftes auszuüben, dergleichen man ihnen jezt anlügt; sondern wir wollen die Dichter noch nöthigen zu erklären, entweder dafs solches nicht dieser Männer Thaten, oder dafs sie selbst nicht Söhne der Götter sind, beides zusammen aber nicht zu sagen, noch darauf auszugehn unsere Jugend zu überreden, dafs die Götter Unheil erzeugen und dafs Heroen um nichts besser sind als Menschen. Denn wie wir auch vorher schon sagten, dergleichen ist weder fromm noch wahr. Denn wir haben ja gezeigt, dafs von den Göttern böses unmöglich entstehen könne. — Wie wäre es wol anders möglich! — Und den Hörenden ist dergleichen verderblich. Denn jeder wird es nun sich selbst leicht nachsehen schlecht zu sein, wenn er glaubt

Dafs eben dergleichen auch thun und gethan haben, die ächten Götterstammes sind,* so nah dem Zeus, dafs ihnen auf des Ida Höhn sein väterlicher Altar steht im Aetherduft, und noch in ihnen kenntlich rinnt das Götterblut. Weshalb man dergleichen Erzählungen ruhen lassen mufs, damit sie unserer Jugend nicht gar grofse Leichtigkeit zum Schlechten ein- 392
löfsen. — Ganz offenbar! sagte er. —

Was für eine Gattung von Reden, sprach ich, ist uns also nun noch übrig, wovon wir bestimmen müfsten wie sie vorzutragen sind und wie nicht? Denn wie über die Götter geredet werden soll, das ist festgesezt, und auch über die anderen höheren Wesen und die Heroen und die in der Unterwelt. — Allerdings. — Wäre nun nicht die über die Menschen noch übrig? — Offenbar ja. — Also ist uns unmöglich, o Freund, dieses gegenwärtig ganz in Ordnung zu bringen. — Wie so? — Weil ich denke wir werden sagen, dafs eben Dichter sowol als Redner auch über die Menschen gar verkehrt reden in den wichtigsten Dingen, dafs nemlich viele Ungerechte doch glükelig wären, und Gerechte elend, und dafs Unrechtthun Vortheil bringe, wenn es verborgen bleibt, die Gerechtigkeit hingegen fremdes Gut sei aber eigner Schade; und, denke ich, dergleichen werden wir zu sagen verbieten, das Gegentheil aber ihnen auftragen zu singen und zu dichten. Oder meinst du nicht? — Ich weifs es sehr gewifs, sagte er. — Nicht wahr aber, wenn du mir zugestehst dafs ich Recht habe, so werde ich dann behaupten, du habest mir auch das zugestanden was wir schon so lange suchen. — Das hast du ganz richtig eingewendet, sagte er. — Also dafs

von Menschen auf diese Art müsse geredet werden, wollen wir dann festsezen, wenn wir werden gefunden haben, wie es mit der Gerechtigkeit beschaffen und wie wesentlich sie dem nüzlich ist der sie hat, mag er nun in dem Ruf stehn ein solcher zu sein oder auch nicht. — Vollkommen richtig, sagte er. — Von den Reden sei es also hiermit ein Ende. Ueber den Vortrag derselben aber, meine ich, müssen wir nächstdem reden, und dann werden wir was gesagt werden darf, und wie gesagt vollständig erwogen haben. — Da sagte Adeimantos, Dieses verstehe ich nicht, wie du es meinst. — Aber, sprach ich, Du mufst es doch. Vielleicht nun wirst du es so besser einsehen. Ist nicht alles was von Fabellehrern und Dichtern gesagt wird eine Erzählung entweder geschehener Dinge, oder jeziger oder künftiger? — Was wol anderes? sagte er. — Und führen sie es nicht entweder in einfacher Erzählung aus, oder in einer in Darstellung eingekleideten oder in beiden zusammen? — Auch dieses, sprach er, mufs ich erst noch genauer verstehen. — So scheine ich ja, sprach ich, gar ein lächerlicher und unverständlicher Lehrer zu sein! Ich will also, wie die welche sich auf Reden nicht verstehen, nicht im allgemeinen, sondern ein einzelnes Stük heraus nehmend versuchen, dir an diesem zu zeigen wo ich hinaus will. Sage mir also, kennst du den Anfang der Ilias, wo der Dichter sagt, Chryses habe den Agamemnon gebeten seine Tochter loszugeben, dieser aber sei zornig geworden, und jener, da er nichts ausgerichtet, habe die Achaier vor dem Gotte verwünscht?
393 — Sehr gut. — Du weifst also auch, dafs bis zu diesen Versen, und er flehete allen Achaiern,

Achaiern, Aber zumeist den Atreiden, den
weeen Heerfürsten der Völker, der Dichter
elbst redet, und auch gar nicht darauf aus-
eht unser Gemüth anderwärts hin zu wenden,
ls ob ein Anderer der Redende wäre als er
elbst, dafs er aber das folgende, als ob er selbst
er Chryses wäre, redet, und sich alle ersinn-
che Mühe giebt uns dahin zu bewegen, dafs
ns nicht Homeros scheine der Redende zu
ein, sondern der alte Priester. Und fast die
anze übrige Erzählung hat er auf diese Art
ingerichtet von den Begebenheiten in Ilion
owol als in Ithaka und der ganzen Odyssee.
– Allerdings, sagte er. — Erzählung nun ist
och beides, wenn er Reden vorträgt, und wenn
as zwischen den Reden. — Wie sollte es
icht! — Aber wenn er irgend eine Rede vor-
ägt, als wäre er ein Anderer: müssen wir
icht sagen, dafs er dann seinen Vortrag je-
esmal so sehr als möglich dem nachbildet,
en er vorher ankündigt dafs er reden werde?
– Das müssen wir sagen. Denn wie könn-
n wir anders! — Nun aber sich selbst ei-
em Andern nachbilden in Stimme oder Ge-
erde, das heifst doch den darstellen dem man
ch nachbildet? — Was sonst? — In einem
lchen Falle also, scheint es, vollbringen die-
r und andere Dichter ihre Erzählung durch
arstellung. — Allerdings. — Wenn nun nir-
ends der Dichter sich selbst verbergen wollte:
würde er dann seine ganze Erzählung ohne
arstellung verrichtet haben. Damit du aber
cht sagst, dafs du wieder nicht verstehst,
ie das geschehen könne will ich es dir vor-
agen. Wenn nemlich Homeros, nachdem
gesagt, dafs Chryses gekommen sei Lö-
ng für seine Töchter darzubringen, und die

Achaier zu bitten vornemlich aber die Könige, nachher nicht, als wäre er Chryses, weiter redete sondern noch immer als Homeros: so wisse dafs es dann keine Darstellung wäre, sondern einfache Erzählung. Sie würde aber so ohngefähr lauten; ich mufs sie jedoch ohne Silbenmaafs vortragen, denn ich bin nicht dichterisch. Nachdem der Priester gekommen, wünschte er jenen, dafs die Götter ihnen geben möchten nach der Einnahme von Troja wohlbehalten zu bleiben, sich selbst aber dafs sie die Tochter losgäben für dargebotene Entschädigung und aus Scheu vor dem Gotte. Als er nun dieses gesagt, begrüfsten ihn ehrerbietig die Andern und pflichteten ihm bei; Agamemnon aber befahl ihm ergrimmt jezt fortzugehn und auch nie wiederzukehren, damit ihm dann nicht auch der Stab und der Lorbeer des Gottes unnüz wären. Ehe aber seine Tochter loskäme, sagte er, solle sie bei ihm in Argos alt werden. Und gehn hiefs er ihn, und ihn nicht reizen, damit er wolbehalten heimkehren möge. Der Alte als er dies
394 vernommen, fürchtete sich und ging schweigend fort. Als er aber das Lager hinter sich hatte, betete er vieles zum Apollon, bei allen Namen ihn anrufend und ihm in Erinnerung bringend und anrechnend was er ihm jemals bei Erbauungen von Tempeln und Darbringung von Opfern wolgefälliges geleistet, dafür flehete er nun möchte seine Thränen den Achaiern Apollon vergelten mit seinem Geschofs. Auf diese Art, sprach ich, Freund, macht sich ohne Darstellung eine einfache Erzählung. — Ich verstehe, sagte er. — Verstehe aber auch noch, sprach ich, wie hievon wiederum das Gegentheil erfolgt, wenn jemand das den

Dichter angehörige zwischen den Reden herauswerfend nur die Wechselreden übrig läfst. — Auch dieses, sagte er, verstehe ich, dafs es mit den Tragödien eine solche Bewandnifs hat. — Und jezt denke ich dir schon deutlich zu machen, was ich vorher nicht vermochte, dafs von der gesammten Dichtung und Fabel einiges ganz in Darstellung besteht, wie du sagst die Tragödie und Komödie, anderes aber in dem Bericht des Dichters* selbst, welches du vorzüglich in den Dithyramben finden kannst, noch anderes aus beiden verbunden, wie in der epischen Dichtkunst, und auch vielfältig anderwärts, wenn du mich verstehest. — Ich begreife jezt sehr gut, sagte er, was du damals sagen wolltest. — Auch des noch früheren erinnere dich also, als wir sagten, was geredet werden soll sei schon bestimmt, wie aber, das sei noch zu erwägen. — Dessen erinnere ich mich freilich. — Dieses nun war es eben was ich meinte, dafs es nöthig wäre uns darüber zu verständigen, ob wir die Dichter sollten darstellend ihre Erzählungen vortragen lassen, oder ob einiges zwar darstellend anderes aber nicht, und was doch auf jede von beiden Arten, oder ob sie gar nicht darstellen sollen. — Ich ahnde, sagte er, du willst überlegen, ob wir die Tragödie und Komödie in unseren Staat aufnehmen sollen, oder ob auch nicht. — Vielleicht, sprach ich, auch noch mehr als dies, denn ich weifs es weiter noch nicht; sondern wohin uns die Rede, unser Wind gleichsam, bringen wird, dahin müssen wir gehen. — Gar recht, sagte er, sprichst du. — Dieses also, o Adeimantos, betrachte, ob unsere Wehrmänner darstellend sein sollen oder nicht. Oder gehört auch dies

unter das vorige, dafs jeder einzelne einerlei Verrichtung zwar vollkommen verrichten kann, vielerlei aber nicht, sondern wenn er dies unternähme, indem er sich mit vielerlei befafste, alles so weit verfehlen würde, dafs er sich nirgend wie auszeichnete? — Das kann er wol nicht anders. — Also gilt auch wol von der Darstellung das nemliche, dafs derselbe vielerlei so gut wie eins* darzustellen nicht im
395 Stande ist. — Freilich nicht. — Dafs hat also gute Wege, dafs jemand sich zugleich irgend eines würdigen Geschäftes befleifsigen, und dabei noch vielerlei darstellen und im Darstellen ein Künstler sein sollte; da ja nicht einmal zweierlei Darstellungen, die einander doch nahe genug zu stehen scheinen, dieselben Personen gut darstellen können, wie Komödien und Tragödiendichter. Oder nanntest du diese nicht eben Darstellungen? — Das that ich, und du sagst ganz recht, dafs dieselbigen Männer sich nicht auf beiderlei verstehn. — Auch nicht Rhapsode und Schauspieler ist ja jemand zugleich. — Richtig. — Ja auch nicht einmal dieselben Schauspieler haben sie in der Komödie und in der Tragödie. Das alles aber sind doch Darstellungen; oder nicht? — Darstellungen. — Und in noch kleinere Theile als diese, o Adeimantos, scheint mir die menschliche Natur so zerstükkelt zu sein, dafs einer unfähig ist vielerlei schön darzustellen, eben so wenig als jenes zu verrichten wovon eben Darstellungen sollen Abbilder sein. — Vollkommen richtig, sprach er. — Wenn wir also unsere erste Rede aufrecht halten wollen, dafs die Wehrmänner uns von allen Geschäften entbunden nichts anderes schaffen sollen, als nur die Freiheit des Staats recht

vollkommen, und sich auf nichts anderes befleisigen was nicht hierzu beiträgt: so dürfen sie eben gar nichts anderes verrichten oder nachahmend darstellen; wenn aber ja darstellen, dann mögen sie nur was dahin gehört gleich von Kindheit an nachahmen, tapfere Männer, besonnene fromme edelmüthige und anderes der Art, unedles aber nichts weder verrichten noch auch nachzuahmen geschikt sein, noch sonst etwas schändliches, damit sie nicht von der Nachahmung das Sein davon tragen. Oder hast du nicht bemerkt, dafs die Nachahmungen, wenn man es von Jugend an stark damit treibt, in Gewöhnungen und in Natur übergehen, es betreffe nun den Leib oder die Töne oder das Gemüth? — Allerdings, sprach er. — Wir werden also nicht erlauben, dafs die, von denen wir sagen, dafs wir uns ihrer annehmen und dafs sie tüchtige Männer werden sollen, ein Weib darstellen da sie doch Männer sind, mag es nun eine junge sein oder alte, oder die auf ihren Mann schimpft, oder sie mit den Göttern eifert und gegen sie grofs thut, weil sie sich einbildet glükselig zu sein, oder die sich in Unglük und Trauer und Jammer befindet; eine kranke aber gar oder verliebte oder gebährende noch viel weniger. — Ganz gewifs, sagte er. — Also auch nicht Mägde und Knechte, welche thun was Knechte pflegen. — Auch das nicht. — Also auch wol nicht schlechte Männer, wie ja folgt, feigherzige, und die das Gegentheil ausüben von dem vorher beschriebenen, einander beleidigend und verspottend und beschimpfend im Rausch oder auch nüchtern, und was sonst solche in Worten und Thaten unter einander und gegen Andere begehen. Ich denke aber auch Wahn- 396

sinnigen mufs man sie nicht gewöhnen sich ähnlich zu machen in Reden oder Thaten. Denn kennen mufs man freilich wahnsinnige eben wie böse Männer und Frauen, dichten aber oder darstellen nichts von ihnen. — Vollkommen richtig! sagte er. — Wie aber Schmiedende oder die sonst in einer Handarbeit begriffen sind, oder Rudernde im Kriegsfahrzeug oder sonst etwas von solchen Dingen, sollen sie das durch Nachahmung darstellen? — Und wie doch, sagte er, da ihnen ja nicht einmal erlaubt sein soll, auf irgend etwas der Art auch nur zu achten! — Wie aber wiehernde Pferde und brüllende Stiere und rauschende Flüsse und brausende Meere und Donner und alles dergleichen wiederum, werden sie das wol darstellen? — Es ist ihnen ja untersagt, sprach er, sowol toll zu sein als tollen sich nachzubilden. — Wenn ich also, sprach ich, recht verstehe was du sagst; so giebt es eine Art des Vortrags und der Erzählung, deren sich der wahrhaft gute und treffliche bedienen wird, so oft er etwas zu sagen hat, und wiederum eine andere dieser unähnliche Art, an die sich immer der halten und darin vortragen wird, der entgegengesezt geartet und gebildet ist. — Und was für welche, fragte er, sind diese? — Mich dünkt nemlich, sprach ich, der verständige Mann, wenn er in der Erzählung auf eine Rede oder Handlung eines wakkeren Mannes kommt, wird er sie wol als selbst jener seiend vortragen wollen und sich einer solchen Nachahmung nicht schämen, und zwar vorzüglich den wakkeren Mann nachahmend indem er sicher und besonnen handelt, minder aber schon und weniger wenn er durch Krankheit oder

Liebe unsicher gemacht ist, oder durch einen Rausch oder sonst ein Mifsgeschikk: kommt er aber an einen seiner unwürdigen, so wird er nicht wollen ernsthafterweise sich dem schlechteren nachbilden, es müfste denn sein in wenigem wenn auch ein solcher einmal etwas gutes ausrichtet, sondern er wird sich schämen, sowol weil er ungeübt ist solche nachzuahmen, als auch weil er unwillig ist in die Formen schlechterer sich einzuzwängen und abzudrukken, und es sich zur Schmach rechnet in seiner Seele, es müfste denn ganz zum Scherz geschehen. — Das leuchtet ein, sagte er. — Also wird er sich einer solchen Erzählung bedienen, wie wir kurz vorher gezeigt haben an den homerischen Gedichten, und sein Vortrag wird allerdings Theil haben an beiden, der Darstellung und der eigentlichen Erzählung, jedoch so, dafs in einem grofsen Umfang von Rede nur ein kleiner Theil Darstellung vorkommen wird? Oder ist das nichts gesagt? — Vollkommen so, sprach er, wie eines solchen Redners Art und Weise nothwendig sein wird. — Also auch, sprach ich, wer nicht 397
ein solcher ist, wird wiederum je schlechter er ist um desto mehr alles erzählen und nichts seiner für unwerth halten; so dafs er unweigerlich alles im Ernst und vor Vielen nachahmen wird, sowol wovon wir eben sprachen als auch Donner und Geräusch von Sturm und Hagel und von Axen und Rädern, und Töne von Trompeten und Flöten und Pfeifen und allerlei Instrumenten, und die Stimme von Hunden und Schafen und Vögeln, und kurz der ganze Vortrag von solchen wird nachahmend sein an Stimme und Geberden, und nur wenig reine Erzählung haben. — Nothwendig,

sagte er, ist auch dieses so. — Dieses nun, sprach ich, sind die beiden Arten des Vortrages, die ich meinte. — Das sind sie. — Nun hat doch wol die eine von ihnen nur geringe Veränderungen; und wenn jemand dem Vortrag angemessene Gesangweise* und Takt unterlegen will, so wird der richtig redende fast immer nach derselben Weise zu reden haben und nach Einer Tonart, denn die Veränderungen sind nur gering, und eben so ohngefähr wird es auch mit dem Takte sein. — Offenbar, sagte er, verhält es sich so. — Wie aber die Gattung des Anderen? bedarf die nicht im Gegentheil aller Tonarten und aller Bewegungen, wenn sie gehörig vorgetragen werden soll, weil sie so vielfältige Arten von Veränderungen enthält? — Gar sehr verhält es sich so. — Müssen nun nicht alle Dichter, und die etwas vortragen, entweder mit dem einen oder dem andern dieser Urbilder des Vortrages zusammentreffen, oder aus beiden eine mischen? — Nothwendig, sagte er. — Wie wollen wir es also halten? sprach ich. Wollen wir alle diese in unsere Stadt aufnehmen, oder nur den einen von den ungemischten? oder den gemischten? — Wenn meine Meinung durchgeht, sagte er, nur den Nachahmer des tugendhaften den ungemischten. — Aber doch, o Adeimantos, ist auch der gemischte sehr anmuthig, bei weitem am angenehmsten aber ist den Knaben und ihren Führern der entgegengesezte von dem den du wählst, und so auch dem gröfsten Haufen des Volks. — Am angenehmsten freilich. — Vielleicht aber, sprach ich, meinst du er schikke sich nicht in unsere Verfassung, weil es keinen zweigestaltigen oder gar vielgestaltigen Mann bei uns

giebt, da jeder nur eins verrichtet. — Frei-
ich schikt er sich nicht. — Deshalb nun
verden wir in einer solchen Stadt allein den
Schuster nur als Schuster finden, und nicht
auch als Steuermann neben der Schusterei,
und den Landmann nur als Landmann, nicht
auch als Richter neben dem Akkerbau, und
den Krieger nur als Krieger, nicht auch als
Gewerbsmann neben der Kriegskunst, und so
alle. — Richtig, sagte er. — Einem Mann
also, wie es scheint, der sich künstlicherweise
vielgestaltig zeigen kann und alle Dinge nach- 398
ahmen, wenn uns der selbst in die Stadt
käme und auch seine Dichtungen uns darstel-
len wollte, würden wir Verehrung bezeigen
als einem heiligen und wunderbaren und an-
muthigen Mann, würden ihm aber sagen, dafs
ein solcher bei uns in der Stadt nicht sei und
auch nicht hineinkommen dürfe, und würden
ihn, das Haupt mit vieler Salbe begossen und
mit Wolle bekränzt, in eine andere Stadt ge-
leiten, selbst aber uns mit dem strengeren und
minder anmuthigen Dichter und Fabellehrer
der Nüzlichkeit wegen begnügen, der uns des
würdigen Mannes Vortrag nachahmend dar-
stellt, und was er sagt nach jenen Vorschrif-
ten redet die wir schon anfänglich gesezlich
gemacht haben, als wir uns darangaben die
Krieger zu erziehen. — Gewifs, sagte er, so
würden wir es machen, wenn es von uns ab-
hinge. — Nun aber, sprach ich, lieber, scheint
uns der Theil der Musik, der es mit den Re-
den und Fabeln zu thun hat, ganz abgehandelt
zu sein; denn was gesprochen werden soll und
wie haben wir bestimmt. — Das scheint mir
selbst so, sagte er. —

Nun wäre also noch der Theil von der Art und Weise der Gesänge und ihrer Begleitung übrig? — Offenbar. — Könnten aber nun nicht Alle und jeder schon finden was wir darüber zu sagen haben, und wie beides beschaffen sein mufs, wenn wir mit dem vorher gesagten auch hier übereinstimmen wollen? — Da lachte Glaukon und sagte, Ich also, o Sokrates, scheine keiner von diesen allen und jeden zu sein; wenigstens wüfste ich nicht gleich im Augenblik gründlich meine Meinung darüber abzugeben was wir wol sagen müssen, ich ahnde es jedoch. — Auf alle Weise, sprach ich, wirst du doch dieses gründlich zu sagen wissen, dafs der Gesang aus dreierlei besteht, den Worten, der Tonsezung und dem Zeitmaafs. — Ja, sagte er, das wol. — Was nun daran Rede ist kann doch nicht unterschieden sein von der nicht gesungenen Rede, in Bezug darauf, dafs es nach demselben Vorbild mufs gesprochen werden, welches wir vorher beschrieben haben und auf gleiche Weise? — Richtig, sagte er. — Und Tonart und Takt müssen doch der Rede folgen? — Wie sollten sie nicht! — Aber Klagen und Jammer, sagten wir doch, brauchten wir in Reden gar nicht. — Freilich nicht. — Welches sind nun die kläglichen Tonarten? Sage du es mir, denn du bist ja ein Tonkünstler. — Die vermischt lydische und die hochlydische und einige ähnliche. — Diese also sind auszuschliefsen; denn sie sind schon Weibern nichts nuz die tüchtig werden sollen, geschweige Männern. — Freilich. — Aber Trunkenheit ist doch für Wehrmänner das unziemlichste und Weichlichkeit und Faulheit. — Gewifs. — Welche Tonarten sind also weich-

lich und bei Gastmahlen üblich? — Jonisch, sprach er, und lydisch, welche auch die schlaffen heifsen. — Wirst du also diese, lieber, für kriegerische Männer wol irgend brauchen können? — Keinesweges, sagte er, und also 399
scheint dir nur Dorisch und Phrygisch übrig zu bleiben. — Ich kenne, sagte ich, die Tonarten nicht; aber lasse mir jene Tonart übrig, welche dessen Töne und Sylbenmaafse angemessen darstellt, der sich in kriegerischen Verrichtungen und in allen gewaltthätigen Zuständen tapfer beweiset, und der auch wenn es mifslingt, oder wenn er in Wunden und Tod geht oder sonst von einem Unglük befallen wird, in dem allen wohlgerüstet und ausharrend sein Schiksal besteht. Und noch eine andere für den, der sich in friedlicher nicht gewaltsamer sondern gemächlicher Thätigkeit befindet, sei es dafs er einen Andern wozu überredet und erbittet, durch Flehen Gott oder durch Belehrung und Ermahnung Menschen, sei es im Gegentheil, dafs er selbst einem andern bittenden oder belehrenden und umstimmenden stillhält, und dem gemäfs vernünftig handelt und nicht hochfahrend sich beweiset, sondern besonnen und gemäfsigt in alle dem sich beträgt, und mit dem Ausgang zufrieden ist. Diese beiden Tonarten,* eine gewaltige und eine gemächliche, welche der Unglüklichen und Glüklichen, der Besonnenen und Tapfern Töne am schönsten nachahmen werden, diese lasse mir. — Wol! sprach er, du willst keine andern behalten, als die ich schon eben nannte. — Also, sprach ich, werden wir keiner vielsaitigen Instrumente und keines auf allerlei Tonarten eingerichteten bedürfen zu unsern Gesängen und Liedern. — Nein, sagte

er, es scheint nicht. — Leute also, die Harfen und Cymbeln machen, und alle Instrumente die aus vielen Saiten bestehen und für viele Tonarten gerecht sind, werden wir nicht hegen. — Offenbar nicht. — Und wie? wirst du Flötenmacher oder Flötenspieler in die Stadt aufnehmen? oder ist nicht dies das vielsaitigste Instrument, und sind nicht die auf alle Tonarten eingerichteten nur Nachahmungen der Flöte? — Offenbar, sprach er. — Also bleiben dir die Lyra übrig und die Kithara, und sind in der Stadt zu brauchen; und auf dem Lande dagegen würden die Hirten irgend eine Art von Pfeife haben. — So bescheidet uns wenigstens die Rede, sagte er. — Und wir werden ja auch wol nichts arges thun, sprach ich, wenn wir den Apollon und dessen Instrumente dem Marsyas und den seinigen vorziehn. — Nein beim Zeus, sprach er, gewifs nicht. — Und beim Hunde, fuhr ich fort, ohne es gemerkt zu haben, reinigen wir wieder die Stadt, von der wir vorher sagten sie schwelge. — Daran thun wir ja sehr weise, sprach er. — Wolan denn, sprach ich, reinigen wir auch noch das übrige! Denn auf die Tonarten folgt nun billig wegen des Zeitmaafses, dafs wir darin auch nicht das mannigfaltige suchen noch Bewegungen von aller möglichen Art, sondern nur sehen, welches die Zeitmaafse eines sittsamen und tapferen Lebens sind, und wenn wir diese gefunden haben, dann solchem Verhältnifs auch den Fufs zu folgen nöthigen wie das Lied, nicht aber die Rede dem Fufse oder dem Liede. Welches aber diese Taktarten sind, das ist, wie auch bei den Tonarten deine Sache, anzugeben. — Aber beim Zeus, sprach er, ich weifs

es nicht zu sagen. Denn dafs es etwa drei Arten* giebt, aus denen alle Bewegungen zusammengesezt werden, so wie bei den Tönen viere aus denen alle Tonarten, dies habe ich angeschaut und könnte es sagen; was für eine Lebensweise aber jede darstellt, dafs wüfste ich nicht zu sagen. — So wollen wir denn dies, sagte ich, erst mit dem Damon berathen, was für Bewegungen wol der Gemeinheit dem Muthwillen der Wildheit und andern Schlechtigkeiten angemessen sind, und was für Zeitmaafse wir für die entgegengesezten aufbewahren müssen. Ich erinnere mich freilich wol, nur nicht deutlich genug, von ihm gehört zu haben, dafs er einen zusammengesezten enoplischen nannte und einen daktylischen, und dafs er den heroischen, ich weifs nicht wie, einrichtete und oben und unten gleich in Länge und Kürze sezte, und einen andern, glaube ich, nannte er Jambos einen andern Trochaios, und wies ihnen Längen und Kürzen an. Und an einigen von diesen tadelte und lobte er, glaube ich, die Setzung der Füfse nicht minder als die Takte selbst, oder war es etwas aus beiden zusammengesezteres; denn ich weifs es nicht recht zu sagen. Aber wie gesagt, dies soll auf den Damon ausgesezt bleiben. Denn es auseinanderzusezen ist keine kleine Sache. Oder meinst du? — Nein ich beim Zeus nicht. — Was aber kannst du doch wol unterscheiden, dafs das wolanständige und unanständige dem wolgemessenen und ungemessenen folgt? — Wie sollte ich nicht! — Aber das wolgemessene und ungemessene wird jenes dem schönen Vortrage sich anbildend folgen, dieses dem entgegengesezten, und das wolklingende und

mifsklingende gleichermafsen, wenn doch überhaupt Zeitmaafs und Gesangweise der Rede, und nicht die Rede ihnen. — Allerdings, sprach er, müssen diese der Rede folgen. — Wie aber, sprach ich, die Art und Weise des Vortrages und die Rede? folgt diese nicht der Gesinnung der Seele? — Wie sollte sie nicht! — Und dem Vortrage das übrige? — Ja. — Also Wolredenheit und Wolklang und Wolanständigkeit und Wolgemessenheit, alles folgt der Wolgesinntheit und Güte der Seele, nicht etwa wie wir versüfsend auch den Dummen eine gute Seele nennen, sondern dem wahrhaft gut und schön der Gesinnung nach geordneten Gemüth. — Auf alle Weise, sagte er. — Müssen nun nicht nach alle diesem auf alle Weise die Jünglinge trachten, wenn sie das ihrige thun sollen? — Freilich müssen sie. — Denn voll ist ja davon die Malerei und alle Arbeiten dieser Art, voll auch die Weberei, die einfache sowol als die künstliche, und die Baukunst und die Verfertigung aller
401 übrigen Gerätschaften, ferner auch des Leibes Natur und aller andern Gewächse, denn alle diesem wohnt ein eine Wolanständigkeit oder Unanständigkeit; und die Unanständigkeit und Ungemessenheit und Mifstönigkeit sind dem schlechten Geschwäz und der Uebelgesinntheit verschwistert, das Gegentheil aber ist mit dem Gegentheil, dem besonnenen und guten Gemüth verschwistert und dessen Darstellung. — Vollkommen richtig, sagte er. — Müssen wir also die Dichter allein in Aufsicht halten, und sie nöthigen dieser guten Gesinnung Bild ihren Dichtungen einzubilden, oder überall bei uns nicht zu dichten? oder müssen auch alle andern Arbeiten unter Auf-

icht stehn und abgehalten werden dies bös-
rtige und unbändige und unedle und unan-
ändige, weder in Abbildungen des Lebenden,
och in Gebäuden, noch an irgend einem an-
ern Werk anzubringen; oder wer das nicht
önnte, dem wäre nicht zu verstatten bei uns
u arbeiten, damit nicht unsere Wehrmänner,
enn sie bei lauter Bildern des schlechten
ufgezogen wie bei schlechtem Futter täg-
ch wiewol bei wenigem vieles von vielerlei
bpflükken und genieſsen, am Ende unver-
erkt sich Ein groſses Uebel in ihrer Seele
ngerichtet haben. Sondern solche Künstler
üssen wir suchen, welche eine glükliche Gabe
esizen der Natur des Schönen und Anstän-
igen überall nachzuspüren, damit unsere Jüng-
nge wie in einer gesunden Gegend wohnend
on allen Seiten gefördert werden, woher ih-
en nur gleichsam eine milde aus heilsamer
Gegend Gesundheit herwehende Luft irgend
twas von schönen Werken für das Gesicht
der Gehör zuführen möge, und so unvermerkt
leich von Kindheit an sie zur Aehnlichkeit
Freundschaft und Uebereinstimmung mit der
chönen Rede anleiten. — Bei weitem, sagte
r, würden sie auf diese Art am schönsten er-
ogen werden. — Beruht nun nicht eben des-
alb, o Glaukon, sagte ich, das wichtigste in
er Erziehung auf der Musik, weil Zeitmaafs
nd Wohlklang vorzüglich in das Innere der
eele eindringen, und sich ihr auf das kräf-
igste einprägen, indem sie Wolanständigkeit
nit sich führen, und also auch wolanständig
nachen, wenn einer richtig erzogen wird,
enn aber nicht, dann das Gegentheil? und
eil auch wiederum, was verfehlt und nicht
chön durch Kunst gearbeitet oder von Natur

geartet ist, wer hierin, wie es sich gebührt, erzogen ist, am schärfsten bemerken und mit gerechtem Unwillen darüber das Schöne loben wird, und freudig in die Seele es aufnehmend sich daran nähren und selbst gut und edel werden, das Unschöne aber mit Recht tadeln
402 und hassen wird auch schon in der Jugend, und ehe er noch im Stande ist vernünftige Rede anzunehmen: ist ihm aber diese erst nahe getreten; dann auch der so erzogene sie am meisten lieben wird, da er sie an der Verwandschaft erkennt. — Mir wenigstens, sagte er, scheint solcher Ursache wegen die Erziehung auf der Musik zu beruhen. — Wie es ja auch, fuhr ich fort, was das Lesen betrifft, erst dann gut um uns stand, als von den Buchstaben uns nicht mehr entging, dafs ihrer nur wenige sind, die aber in allem immer wieder vorkommen, und wir sie weder in kleinem noch in grofsem gering achten wollten, als dürfe man nicht auf sie merken, sondern überall so bestrebt waren sie zu erkennen, als könnten wir nicht eher Sprachkundige werden, bis es so mit uns stehe. — Richtig. — Und gewifs auch die Bilder der Buchstaben, wenn sie uns irgend im Wasser oder in Spiegeln erschienen, würden wir nicht eher erkennen bis wir jene selbst kennen, sondern beides gehört zu derselben Kunst und Geschiklichkeit? — Auf alle Fälle freilich. — Werden wir nun nicht bei den Göttern, was ich eben sagen will, auch nicht eher Musiker sein, weder wir selbst noch Wächter die von uns erzogen werden sollen, bis wir die Gestalten der Besonnenheit und der Tapferkeit und des Edelsinns und der Grofsmuth, und was dem verschwistert ist, so wie auch wie-

iederum die des Gegentheils, wie sie über-
ll vorkommen, erkennen und merken, dafs
e da sind, wo sie sind, sie selbst und ihre
ilder, und sie in kleinem so wenig als in
roſsem gering achten, sondern denken dafs
ies alles derselben Kunst und Geschiklichkeit
ngehöre? — Ganz nothwendig, sagte er. —
nd nicht wahr, sprach ich, bei wem zusam-
ientreffen gute Gesinnungen, die der Seele
nwohnen, und in der Gestalt ihnen gleich-
näſsiges und übereinstimmendes weil der-
elben Grundzüge theilhaftig, der wäre das
chönste Schauspiel für den, der schauen kann?
- Bei weitem. — Und das schönste ist doch
as liebenswürdigste? — Wie sollte es nicht! —
Menschen also, welche soviel als möglich so
eschaffen sind, würde der musikalische lieben;
wem aber solche Uebereinstimmung nicht
äre, den würde er nicht lieben? — Gewifs
icht, sagte er, wenn es ihm nämlich der
eele nach irgend daran fehlte; wenn aber nur
em Leibe nach, das könnte er wol ertragen,
dafs er sich doch mit ihm begnügen wollte.
- Ich merke wol, sprach ich, dafs du einen
lchen Liebling hast oder gehabt hast, und
h räume es dir ein. Dieses aber sage mir,
at Besonnenheit wol mit überschwenglicher
ust irgend Gemeinschaft? — Wie könnte sie
ol mit dieser, sprach er, die ja nicht min-
er besinnungslos macht als die Unlust? —
ber die übrige Tugend? — Auf keine Weise. 403
- Wie aber Schamlosigkeit und Ungebunden-
eit? — Diese wol vorzüglich. — Und kennst
u wol eine gröfsere und heftigere Lust als
ie am Geschlechtstriebe? — Ich keine, sprach
r, und eben so wenig eine tollere. — Die
rt der wahren Liebe aber ist es, einen sitt-

samen und schönen auch besonnen und gleichsam musikalisch zu lieben? — Allerdings, sagte er. — Nichts tolles also noch der Ungebundenheit verwandtes darf man zur wahren Liebe hinzubringen. — Nicht hinzubringen. — Also darf man auch jene Lust nicht hinzubringen, noch dürfen Liebhaber und Liebling Theil an ihr haben, die wahrhaft wollen lieben und geliebt werden? — Nein beim Zeus, o Sokrates, sagte er, man darf sie nicht hinzubringen. — Dergestalt also, wie sich zeigt, wirst du die Sitte feststellen* in der von uns gegründeten Stadt, dafs der Liebhaber den Liebling lieben, mit ihm umgehen und ihm des schönen wegen anhängen darf wie einem Sohne, wenn es mit seinem guten Willen geschieht; übrigens aber müsse jeder, um wen er sich auch bemühe, mit diesem so umgehn, dafs es auch nie den Schein gewinne als erstrekke sich ihr Verhältnifs noch weiter; wo nicht so verfalle er in den Vorwurf des unmusikalischen und gemeinen. — So sei es, sagte er. — Scheint nun nicht auch dir, sprach ich, dafs die Rede über die Musik uns am Ende ist? Wenigstens wo sie enden soll, hat sie geendet. Das musikalische soll nemlich wol enden in die Liebe zum Schönen. — Ich stimme bei, sagte er. —

Nächst der Musik aber müssen wir unsere Jünglinge durch Gymnastik erziehen. — Nothwendig. — Aber auch von dieser Seite müssen sie sorgsam erzogen werden von Kindheit an ihr Lebenlang. Es verhält sich aber damit, wie ich glaube, etwa so. Betrachte nur du es auch! Mir nemlich schwebt nicht vor dafs, was ein brauchbarer Leib ist, durch seine Tugend die Seele gut macht; sondern umge-

ehrt, dafs die vollkommne Seele durch ihre
ugend den Leib aufs bestmögliche ausbildet.
Vie aber scheint es dir? — Auch mir, sagte
, eben so. — Wenn wir also der Seele, die
ir gehörig gebildet haben, überliefsen, von
lem was den Leib betrift, das genauere fest-
stellen, selbst aber nur die Grundzüge zeich-
eten, um nemlich nicht weitläuftig zu wer-
n: so würden wir es wol recht machen? —
anz gewifs. — Der Trunkenheit nun, haben
ir schon gesagt, dafs sie sich enthalten müs-
n. Denn Allen könnte das wol eher zu-
ehn als dem Wächter, in der Trunkenheit
cht zu wissen wo in der Welt er ist. —
ächerlich, sprach er, wäre es freilich, wenn
r Hüter selbst eines Hüters bedürfte. — Wie
er mit der Speise? Kämpfer sind die Män-
r doch in dem wichtigsten Kampf. Oder
cht? — Ja. — Würde also etwa die Be-
haffenheit derer, die ihren Leib zu Kämpfen
en, auch ihnen wohl bekommen? — Viel- 404
icht wol. — Aber diese ist doch gar ver-
hlafen, und was die Gesundheit betrift wan-
lbar. Oder siehst du nicht, dafs diese Käm-
er vom Handwerk ihr Leben verschlafen,
nd sobald sie nur im mindesten von der fest-
esezten Lebensordnung abweichen, auch gleich
hwer und heftig erkranken? — Das sehe
h. — Also einer auserleseneren Uebung,
rach ich, werden unsere kriegerischen Käm-
er bedürfen, da sie ja wie Hunde noth-
endig wachsam sein müssen, und möglichst
harf sehen und hören, und weil sie sich im
elde vielerlei Abwechslungen des Getränkes
nd der Speisen und so auch der Hize und
älte müssen gefallen lassen, nicht dürfen zärt-
ch sein von Gesundheit. — Das leuchtet ein.—

Also wäre wol die beste Gymnastik verschwistert mit jener einfachen Musik, die wir vor kurzem durchgenommen haben. — Wie meinst du das? — Einfach und schlicht, meine ich, ist billig die Behandlung des Leibes, vorzüglich für die welche es mit dem Kriege zu thun haben. — In welcher Art? — Dergleichen, sprach ich, kann einer ja auch schon vom Homeros lernen. Denn du weifst ja, dafs er im Felde bei den Gastmalen seiner Helden sie weder mit Fischen bewirthet, und das da sie doch an der See am Hellespont sind, noch mit gekochtem Fleisch sondern nur mit geröstetem, was ja den Kriegsmännern am leichtesten bei der Hand ist. Denn es ist ja überall, um es kurz zu sagen, leichter das Feuer selbst zu brauchen, als erst Gefäfse mit sich zu führen. — Freilich wol. — Und von Gewürzen oder Süfsigkeiten, glaube ich, kommt bei Homeros überall nichts vor. Oder wissen das auch schon unsere anderen Kampfmänner, dafs wer seine Leibesstärke befestigen will, sich dergleichen alles enthalten mufs? — Sehr gut, sagte er, wissen sie es und enthalten sich dessen. — Syrakusische Tische, lieber, und Sikelische Mannigfaltigkeit von Speisen, scheint es also, wirst du nicht loben, wenn du jenes für richtig hältst. — Nein dünkt mich. — Du tadelst also auch wol, wenn Männer die starken Leibes sein sollen, Korinthische Mädchen lieb haben? — Auf alle Weise gewifs. — Also auch den gerühmten Wohlschmak des Attischen Bakwerkes? — Nothwendig. — Nemlich diese ganze Art zu speisen und übrige Lebensweise, glaube ich, könnten wir sehr richtig jenem Gesang und Tonsezung vergleichen, die durch alle Tonarten und Zeitmaafs

ch bewegen. — Das könnten wir. — Dort
ın erzeugte uns die Künstelei Ungebunden-
eit und hier Krankheit, die Einfachheit aber
r Musik Besonnenheit in der Seele, und der
ymnastik Gesundheit im Leibe. — Vollkom-
en richtig, sagte er. — Wenn uns aber Un-
bundenheit und Krankheit in der Stadt über-
nd nehmen, werden sich dann nicht Kran- 405
nhäuser und Gerichtshäuser in Menge er-
fnen, und Rechtsgelehrtheit und Heilkunst
ch breit machen, wenn ja auch Freibürtige
Menge eifrig damit beschäftigt sind? —
Vie sollten sie nicht? — Und kannst du wol
n sichreres Kennzeichen schlechter und ver-
erflicher Sitten in einer Stadt finden, als
enn darin kunstgeübte Aerzte und Richter
cht nur von den schlechten Leuten und
andarbeitern gebraucht werden, sondern auch
n denen, die das Ansehn haben wollen auf
lere Weise gebildet zu sein? Oder dünkt es
ch nicht schmählich und ein grofses Zeichen
n Unbildung, wenn man ein von Andern
eichsam als Gebietern und Richtern herge-
ltes Recht zu brauchen genöthigt ist, aus
angel an eignem? — Schmählicher leicht
s alles. — Oder dünkt dich, sprach ich, noch
hmählicher als jenes dieses zu sein, wenn
ner nicht nur einen grofsen Theil seines Le-
ns, bald verklagend bald verklagt vor den
erichtshöfen zubringt, sondern auch aus Un-
ldung sich einreden läfst, er könne eben da-
it grofsthun als ein Meister im Unrechtthun,
d als geschikt genug sich durch alle Krüm-
ungen zu winden, und auszurechnen wie er
le Schlupfwinkel durchkriechen müsse, um
r durchzukommen dafs er nicht Strafe zu
ben braucht, und das um geringfügige und

nichtswerthe Dinge, ohne zu wissen wieviel schöner und vortreflicher es ist, sich sein Leben so einzurichten, dafs man keines gähnenden Richters bedarf? — Ja dieses, sagte er, wäre noch schändlicher als jenes. — Und der Heilkunst zu bedürfen, fuhr ich fort, nicht etwa weil man verwundet ist, oder von solchen Krankheiten befallen wie die Jahreszeiten sie bringen, sondern aus Faulheit, oder wegen einer Lebensweise wie die beschriebene mit Feuchtigkeiten und bösen Dünsten angefüllt wie ein Sumpf, die treflichen Asklepiaden zu nöthigen, dafs sie Dünste und Flüsse müssen zu Namen von Krankheiten machen, dünkt dich das nicht schmählig? — Und in der That, sagte er, sind das auch neue und unerhörte Namen von Krankheiten. — Dergleichen man, sprach ich, wie ich glaube, zu den Zeiten des Asklepios nicht hatte. Ich schliefse das daraus, weil seine Söhne vor Troja die, welche dem verwundeten Eurypylos* auf den pramnischen Wein viel Graupen aufgestreut und Käse darüber gerieben, was doch für blähend gehalten wird, zu trinken gab, nicht tadelten, noch den Patroklos, der es ihm verordnet hatte, schalten. — Doch, sagte er, ist es ein wunderliches Getränk unter solchen Umständen. — Nicht eben, sprach ich, wenn du nur bedenkst, dafs dieser jezigen die Krankheiten pflegenden und erziehenden Heilart die Asklepiaden sich vordem nicht bedienten, wie man sagt, ehe Herodikos* sie aufbrachte. Herodikos nemlich, welcher Meister in Leibesübungen war, hat als er kränklich wurde seine Gymnastik in die Heilkunde hinein gemischt und dadurch zuerst und am meisten sich selbs abgequält, hernach aber auch viele Andere

Wie das? fragte er. — Indem er sich, sprach ich, den Tod recht lang gemacht hat. Denn seiner Krankheit, welche tödtlich war, immer nachgehend, konnte er, glaube ich, sich selbst nicht heilen, und lebte so ohne sich mit etwas anderem zu thun zu machen, immer an sich kurirend fort, elend sobald er nur im mindesten von der gewohnten Lebensordnung abwich; und so brachte ihn seine Kunst in einem schweren Sterben bis zu einem hohen Alter. — Einen schönen Lohn, sagte er, hat er also von seiner Kunst davon getragen! — Wie es sich gehörte, sprach ich, für einen der nicht bedachte, dafs Asklepios keineswegs aus Unwissenheit oder Unerfahrenheit in dieser Gattung der Heilkunst sie seinen Nachkommen nicht gezeigt hat; sondern weil er wufste, dafs überall, wo man auf gute Ordnung hält, jedem ein Geschäft aufgetragen ist im Staate, das er nothwendig verrichten mufs, mithin keiner Zeit hat sein Lebenlang krank zu sein und an sich heilen zu lassen, was wir lächerlich genug bei gemeinen Arbeitern zwar merken, bei den Reichen aber und die für glüklich gepriesen werden nicht merken. — Wie so? fragte er. — Wenn ein Zimmermann krank ist, sprach ich, so läfst er es sich wol gefallen, ein Mittel vom Arzt herunterzuschlukken, um die Krankheit wegzuspeien, oder sich von unten reinigen zu lassen, oder auch Brennen und Schneiden um sie los zu werden. Wenn ihm aber einer eine kleinliche Lebensordnung vorschreiben wollte, ihm Umschläge um den Kopf legen und was dergleichen mehr ist, so sagt er gewifs bald genug, er habe keine Zeit krank zu sein, und es helfe ihm auch nicht zu leben, wenn er im-

mer auf die Krankheit Acht haben und sein vorliegendes Geschäft vernachläfsigen solle; und somit sagt er einem solchen Arzt Lebewol, begiebt sich in seine gewohnte Lebensordnung zurük, und wenn er gesund wird lebt er in seinem Geschäft weiter fort, wenn aber der Körper es nicht ertragen kann, so stirbt er eben und ist aller Händel ledig. — Einem solchen freilich, sagte er, scheint es zu ziemen, dafs er sich der Heilkunde auf diese Art bediene. — Etwa, sprach ich, weil er ein Geschäft hatte, welches nicht mehr vermögend
407 zu verrichten ihm auch nicht nuzte zu leben? — Offenbar, sagte er. Der Reiche aber, wie wir sagen, hat kein solches Geschäft ihm obliegen, dafs wenn er genöthigt wäre sich dessen zu enthalten, er auch nicht mehr leben möchte? — Man sagt es ja wenigstens nicht. — Also auf den Phokylides,* sprach ich, hörst du nicht, wie er sagt, es müsse, wer schon seinen Lebensunterhalt habe, die Tugend üben? — Ich denke ja, sprach er, auch eher schon jeder. — Darüber, sprach ich, wollen wir nicht mit ihm streiten, sondern nur uns selbst fragen ob der Reiche dieses treiben solle,* die Tugend üben, und wenn nicht, dann auch ihm nicht lohne zu leben? oder ob die Krankheitsfütterung? Oder soll diese bei der Holzarbeit zwar und den andern Künsten hinderlich sein, so dafs man diese dabei nicht achtsam betreiben kann, dem Gebot des Phokylides aber gar nichts in den Weg legen? — Ja beim Zeus, sprach er. — Und zwar fast mehr als irgend etwas hindert diese über die gewöhnlichen Uebungen hinausgehende übermäfsige Sorgfalt für den Körper. Denn auch für die Hauswirthschaft schon und den Krieg und die ruhige obrig-

eitliche Amtsführung in der Stadt ist sie be-
chwerlich; das schlimmste aber ist, dafs sie
uch für jede Art des Lernens des Beobach-
ens und des Ueberdenkens bei sich selbst höchst
iderwärtig ist, wenn einer sich doch immer
or Spannungen im Kopf und vor Schwindeln
irchtet und behauptet, dafs ihm dergleichen
us dem Nachdenken entstehe; so dafs, wo
iese ist, sie auf alle Weise hindert in irgend
ner Vollkommenheit sich zu üben und zu
ewähren. Denn sie macht, dafs man im-
ner glaubt krank zu sein, und nie aufhört
oth zu haben mit dem Leibe. — Das ist ja
atürlich, sagte er. — Wollen wir also nicht
ehaupten, dieses habe auch Asklepios einge-
ehen, und habe deshalb für die von Natur und
n Folge ihrer Lebensweise dem Leibe nach
esunden, die nur irgend eine bestimmte Krank-
eit an sich haben, für solche Menschen und
olche Zustände habe er die Heilkunst aufge-
ellt, und solchen, wenn er durch innere
ittel und äufsere Behandlung ihre Krank-
eiten vertrieb, ihre gewöhnliche Lebensord-
ung anbefohlen, um nicht ihre Verhältnisse
m Staate zu verlezen; die innerlich durch
nd durch krankhaften Körper aber habe er
icht versucht durch Lebensordnungen jezt ein
enig zu erschöpfen und dann wieder eben
o zu begiefsen um dem Menschen selbst ein
nges und schlechtes Leben zu bereiten und
och Nachkömmlinge, die, wie man ver-
uthen mufs, nicht besser sein werden, von
nnen zu erzielen. Sondern den, der nicht in
einem angewiesenen Kreise zu leben vermag,
en glaubte er auch nicht besorgen zu müs-
en, weil er weder sich selbst, noch dem Staate
üzt. — Recht als einen Staatsmann, sagte er,

stellst du ja den Asklepios dar. — Offenbar, sprach ich, und auch seine Söhne können ja beweisen, dafs er ein solcher war. — Oder siehst du nicht, dafs sie sich vor Troia sehr
408 wakker im Kriege gezeigt, und dafs sie sich auch der Arzneikunst so wie ich sage bedient haben? Oder besinnst du dich nicht, dafs sie auch dem Menelaos* aus der Wunde die ihm Pandaros beibrachte sogen das quellende Blut und ihm lindernde Salb' auflegten, darüber aber, was er hernach essen oder trinken sollte, ihm eben so wenig als dem Eurypylos etwas verordneten, als ob nemlich die Mittel schon hinreichen müfsten um Männer zu heilen, die vor der Wunde gesund waren und mäfsig in ihrer Lebensweise, sollten sie auch eben in dem Augenblik einen Mischtrank zu sich genommen haben; wer aber von Natur krankhaft ist und unmäfsig, dem glaubten sie helfe es weder selbst noch Andern, dafs er lebe, noch müfsten sie ihre Kunst auf solche wenden und sie bedienen, und wenn sie auch reicher wären als Midas. — Recht herrlich, sagte er, beschreibst du ja die Söhne des Asklepios. — Das gebührt sich auch, sprach ich. Wiewol uns nicht zustimmend die Tragödiendichter und Pindaros* zwar auch sagen, Asklepios sei des Apollon Sohn, dabei aber er habe sich für Geld gewinnen lassen einen reichen Mann, der schon im Sterben gelegen, zu heilen, wofür er auch vom Bliz sei erschlagen worden. Wir aber nach dem zuvor schon gesagten wollen ihnen das beides nicht glauben; sondern wenn er des Gottes Sohn war werden wir sagen, ging er gewifs nicht au schnöden Gewinn aus; that er aber dieses, s war er nicht des Gottes Sohn. — Ganz rich

tig, sprach er, ist dies doch gewifs. Aber was meinst du hierüber, o Sokrates? müssen wir denn nicht gute Aerzte im Staat haben? und werden nicht diejenigen vorzüglich solche sein, welche möglichst viel, freilich auch Gesunde recht viel aber auch Kranke, unter Händen gehabt haben? und eben so auch Richter, welche mit Naturen von allerlei Art haben zu thun gehabt? — Allerdings, sagte ich, meine ich gute; aber weifst du wol, welche ich für solche halte? — Wenn du es sagest, antwortete er. — Ich will wol versuchen, sprach ich; du jedoch hast in derselben Rede nach ganz verschiedenen Sachen gefragt. — Wie das? fragte er. — Aerzte wol, sagte ich, könnten am vortrefflichsten werden, wenn sie von Jugend an, aufserdem dafs sie die Kunst erlangen, auch mit möglichst vielen Körpern von der schlechtesten Beschaffenheit Bekanntschaft gemacht, ja selbst an allen Krankheiten gelitten hätten, und gar nicht von besonders gesundem Körperbau wären. Denn nicht mit dem Leibe, denke ich, besorgen sie den Leib, sonst dürfte freilich der ihrige auch niemals schlecht sein oder gewesen sein, sondern mit der Seele den Leib, welche nicht vermögend ist, wenn sie selbst schlecht ist oder gewesen ist irgend etwas gut zu besorgen. — Richtig, sagte er. — Der Richter aber, sagte ich, o lieber gebietet mit der Seele über die Seele, und die seinige darf 409
also nicht von Jugend an mit schlechten Seelen erzogen worden und umgegangen sein, noch auch selbst alle Verbrechen begangen und durchgemacht haben, so dafs sie von sich selbst her recht genau um alle Vergehungen Anderer wissen und sie beurtheilen könnte, wie vom eigenen Leibe her die Krankheiten. Viel-

mehr mufs sie ganz unbekannt und unvermischt mit schlechten Sitten in ihrer Jugend gehalten worden sein, wenn sie als eine gute und edle über das Recht gesund und richtig entscheiden soll. Daher erscheinen auch in ihrer Jugend die Rechtschaffenen einfältig und leicht zu hintergehen von den Ungerechten, weil sie in sich selbst gar kein Ebenbild finden von dem was in den Schlechten vorgeht. — Freilich, sagte er, gar sehr ergeht es ihnen so. — Darum nun, fuhr ich fort, soll auch ein guter Richter nicht jung sein sondern alt, und erst spät gelernt haben, was die Ungerechtigkeit eigentlich ist, nicht indem er sie etwa seiner eignen Seele einwohnend bemerkt, sondern an fremden Seelen als ein fremdes aus langer Betrachtung kennen gelernt hat, welch ein grofses Uebel sie ist, durch Einsicht, nicht durch eigne Erfahrung. — Der stattlichste Richter, sagte er, scheint ein solcher allerdings zu sein. — Und auch der gute wol, sprach ich, wonach du ja fragtest. Denn wer eine gute Seele hat, ist gut. Jener ausgelernte und argwöhnische aber, der selbst viel Unrecht begangen hat und darum sich für verschlagen und klug hält, mag wol meisterhaft erscheinen, wenn er es mit ähnlichen zu thun hat, weil er sich vor ihnen zu hüten weifs, indem er auf die ähnlichen Züge in ihm selbst sieht; wenn er aber an rechtschaffene Männer und die schon älter sind geräth, zeigt er sich dagegen ganz ungeschikt, ungläubig zur unrechten Zeit und unbekannt mit natürlich guter Gesinnung, weil er von dergleichen gar kein Ebenbild in sich selbst trägt. Weil er aber freilich öfter mit bösartigen als vernünftigen zusammentrifft, so dünkt

er sich selbst und Andern eher weise zu sein als thöricht. — Ganz gewifs, sagte er, ist das ganz richtig. — Also, sprach ich, nicht einen solchen Richter mufs man suchen als den guten und weisen, sondern den ersteren. Denn Schlechtigkeit kann nie die Tugend zugleich und sich selbst erkennen, aber die Tugend einer durch die Zeit erzogenen Natur wird sowol von sich als der Schlechtigkeit Erkenntnifs erlangen. Weise also, wie mich dünkt, wird dieser und nicht der böse. — Auch mir, sagte er, scheint es so. — Also nächst solcher Rechtskunde wirst du auch wol eine Heilkunde, wie wir sie beschrieben haben, in der Stadt einführen, damit beide diejenigen unter den Bürgern, die gutgeartet sind an Leib und Seele, pflegen mögen, die es aber nicht sind, 410
wenn sie nur dem Leibe nach solche sind, sterben lassen, die aber der Seele nach bösartig und unheilbar sind, selbst umbringen. — Das beste wenigstens für die selbst, denen es begegnet, und auch für die Stadt mufs dies offenbar sein. — Die Jünglinge nun, fuhr ich fort, werden sich offenbar scheuen die Hülfe der Rechtskunde zu suchen, wenn sie sich an jene einfache Musik halten, von der wir sagten, dafs sie Besonnenheit einflöfse. — Allerdings, sagte er. — Wird nun nicht ganz auf derselbigen Spur der Musiker* auch der Gymnastik nachgehn, und sie, wenn er nur will, auch so ergreifen, dafs er der Heilkunst nicht anders bedürfen wird, als etwa für einen Nothfall? — Mich dünkt es wol. — Aber die Leibesübungen und Anstrengungen selbst wird er wol mehr mit Hinsicht auf den natürlichen Muth, um diesen zu erwekken, unternehmen, als dafs er eine ausgezeichnete Leibesstärke

bezwekken sollte, und nicht wieder wie die andern Kunstfechter, blofs um mehr Kräfte zu bekommen, sich Speise und Uebungen auflegen. — Ganz richtig. — Also, sprach ich, o Glaukon, die, welche die Erziehung durch Musik und Gymnastik anordnen, meinen es damit nicht so wie einige glauben, um nemlich durch die eine den Körper zu bilden und mit Hülfe der andern die Seele. — Aber warum denn sonst? fragte er. — Sie mögen wol, sprach ich, beide meistentheils der Seele wegen anordnen. — Wie das? — Bemerkst du nicht, sprach ich, wie sich der Seele selbst nach diejenigen verhalten, die ihr Leben lang mit der Gymnastik wol sich zu schaffen machen, mit der Musik aber sich gar nicht befassen, und so auch die, welche es umgekehrt halten? — In welcher Beziehung, sprach er, meinst du es? — In Beziehung auf Rauhigkeit und Härte, und wiederum auf Weichlichkeit und Milde. — Da weifs ich wol, sagte er, dafs die sich einseitig der Gymnastik ergebenden rauher werden als billig, und wiederum die der Musik weichlicher als es schön für sie wäre. — Und doch, sprach ich, bringt eben dieses rauhe den natürlichen Muth hervor, und es würde richtig gebildet tapfer sein, mehr aber als billig angespannt wird es denn natürlich härter und beschwerlich. — Das scheint mir, sagte er. — Und wie? hat das milde nicht die philosophische Natur an sich? und wird es nicht dadurch erst, dafs man ihm zuviel nachläfst, weichlicher als billig, recht gebildet aber wirklich milde und sittig? — So ist es. — Und wir sagen doch, dafs unsere Wehrmänner diese Naturgaben beide an sich haben müssen? — Das müssen sie freilich. — Also müssen sie

ichtig gegen einander gestimmt werden. — Allerdings. — Und des so gestimmten Seele st dann besonnen sowol als tapfer. — Rich- 411
ig. — Des ungestimmten aber wird feige der auch roh. — Gewifs. — Also, wenn ei- ner sich der Musik dazu hergiebt, sich die Seele durch die Ohren wie durch einen Trich- er anfüllen und vollgiefsen zu lassen von len nur eben beschriebenen süfslichen und weichlichen und kläglichen Melodien, und dann winselnd und jubelnd unter solchem Gesang ein ganzes Leben hinbringt, der wird zuerst war, was er muthiges an sich hatte, wie Ei- en schmeidigen und brauchbar machen, da s zuvor unbrauchbar und spröde war; wenn r aber anhaltend nicht nachläfst, sondern im- ner mehr sänftiget, dann schmelzt er es wirk- ich und bringt es in Flufs, bis er sich den Muth ausgeschmolzen und wie die Sehnen der Seele ausgeschnitten hat, und sich weichlich gemacht in der Schlacht*. — Allerdings, sagte r. — Und wenn dies einen schon von Natur muthlosen trift, so ist es desto geschwinder geschehen; wenn aber einen muthigen, so wird ler Muth geschwächt und man macht ihn empfindlich, dafs er schnell von Kleinigkeiten aufgereizt und auch wieder abgekühlt wird, und so sind sie denn aus muthigen auffahrend und jähzornig geworden, und machen überall Noth. — Ganz offenbar. — Wie aber wiede- rum, wenn einer sich nach der Gymnastik üchtig abarbeitet und sehr kräftig nährt, Mu- sik aber und Philosophie ganz unberührt läfst, wird der dann nicht zuerst sich vortreflich befinden voll Muth und Aufstrebens sein und tapferer werden als vorher? — Ganz gewifs. — Wie aber, wenn er nun gar nichts anderes

thut, noch mit irgend einer andern Muse irgend Gemeinschaft hat, mufs nicht, wenn auch etwas Lehrbegieriges in seiner Seele war, dieses, da es keine Kenntnifs noch Untersuchung zu kosten bekommt, an keiner Rede noch anderer Musik Theil hat, nothwendig schwach und taub und blind werden, da es weder aufgeregt noch genährt wird, noch seine Wahrnehmungen gereiniget? — So verhält es sich. — Ein Redefeind, meine ich, wird also ein solcher, und ein ganz musenloser; und mit Ueberredung durch Worte weifs er nichts mehr anzugreifen, sondern nur mit Gewalt und Wildheit wie ein Thier will er alles ausrichten, und in Unverstand und linkischem Wesen taktlos und ohne Anmuth lebt er. — Ganz gewifs, sprach er, verhält es sich so. — Für dieses beides also scheint Gott, werde ich sagen, den Menschen zwei Künste gegeben zu haben, die Musik und Gymnastik, für das muthige in uns und das Wifsbegierige, nicht für Seele und Leib, es müfste denn nebenbei sein, sondern für jene beiden, damit sie zu-
412 sammenstimmen, angespannt und nachgelassen soweit es sich gebührt. — So scheint es freilich, sagte er. — Wer also Musik und Gymnastik am schönsten mischt, und im reichlichsten Maafs der Seele beibringt, den würden wir wol am richtigsten für den vollkommen musikalischen und wohlgestimmten erklären, weit mehr als den, welcher die Saiten gut gegen einander zu stimmen weifs. — Ganz natürlich, o Sokrates, sagte er. — Auch in unserer Stadt also, o Glaukon, werden wir wol immer eines solchen Aufsehers bedürfen, wenn die Verfassung soll aufrecht erhalten wer-

werden? — Den werden wir wol ganz vorzüglich bedürfen, sagte er. —

Die Grundzüge der Bildung und Erziehung also wären diese. Denn was soll einer noch erst die Tänze bei solchen noch besonders beschreiben und ihre Hezen und Jagden und Wettkämpfe zu Fuſs und zu Pferde? Denn es ist ja wol offenbar, daſs sie hiemit übereinstimmend sein müssen und nicht mehr schwer zu finden. — Vielleicht, sprach er, jezt nicht mehr. — Wohl! fuhr ich fort, Nächst diesem, was hätten wir zu bestimmen? Nicht etwa welche nun unter eben diesen selbst zu gebieten haben sollen, und welche zu gehorchen? — Warum nicht? — Nicht wahr nun, daſs die Gebietenden müssen älter sein, jünger aber die Gehorchenden, das ist offenbar? — Offenbar. — Und auch, daſs die besten unter ihnen? — Auch das. — Die besten unter den Landwirthen nun werden das nicht die Landwirthschaftlichsten. — Ja. — Nun sie aber sollen die besten unter den Hütern sein, gebührt ihnen nicht die achtsamsten zu sein in der Stadt? — Ja. — Darin also müssen sie verständig sein und tüchtig und auch noch vorsorglich für die Stadt? — So ist es. — Vorsorglich aber ist einer wol am meisten für das, was er liebt? — Nothwendig. — Und das möchte einer wol am meisten lieben *, wovon er glaubt es werde gefördert durch dasselbe wie er selbst, und wovon er denkt, wenn jenes sich vorzüglich wohl befinde, werde auch folgen, daſs er selbst sich wohl befindet, wo aber nicht, das Gegentheil. — So ist es, sagte er. — Also müssen wir aus den übrigen Wächtern solche Männer auswählen, von denen sich uns bei näherer Beobachtung am meisten zeigt,

dafs sie in ihrem ganzen Leben, was sie der Stadt förderlich zu sein erachten, mit allem Eifer thun, was aber nicht, das auch auf keine Weise thun wollen. — Das sind freilich die rechten, sagte er. — Also dünkt mich, müssen wir sie beachten in jedem Alter, ob sie auch gute Obhut halten über diesem Beschlufs, und weder bezaubert noch gezwungen die Vorstellung vergefslicherweise fahren lassen, dafs ihnen zu thun gebührt was der Stadt das zuträglichste ist. — Was meinst du aber für ein Fahrenlassen? — Das, sagte ich, will ich dir erklären. Mir scheint nemlich eine Meinung aus der Seele zu verschwinden, entweder freiwillig oder wider Willen; mit seinem Willen nemlich die falsche dessen, der sich eines besseren überzeugt; wider seinen Willen aber
413 jede wahre. — Das mit seinem Willen, sagte er, verstehe ich, das wider seinen Willen aber mufs ich erst erfahren. — Wie denn! glaubst du nicht auch, sagte ich, dafs die Menschen des guten nur wider ihren Willen beraubt werden, des schlechten aber gern? oder dünkt dich nicht auch die Wahrheit verfehlen schlecht, in der Wahrheit sein aber gut? oder meinst du nicht, vorstellen was ist, heifse in der Wahrheit sein? — Freilich, sprach er, hast du recht, und mir scheinen sie nur wider Willen einer richtigen Meinung beraubt zu werden. — Und nicht wahr, nur bestohlen oder bezaubert oder überwältiget begegnet ihnen dieses? — Davon, sagte er, verstehe ich nun wieder nichts. — Ich mag mich eben wol, sprach ich, tragisch ausdrükken. Bestohlen nemlich nenne ich die, welche überredet worden sind oder auch vergessen haben; weil nemlich den Einen die Zeit, den Andern eine Rede sie unvermerkt

wegnimmt. Denn nun verstehst du es doch wohl? — Ja. — Ueberwältigt aber nenne ich die, welche irgend ein Schmerz oder Wehe ihre Meinung ändern macht. — Auch das, sprach er, habe ich verstanden, und du hast recht. — Bezaubert aber würdest auch du, wie ich glaube, sagen dafs diejenigen wären, welche ihre Meinung ändern, entweder von einer Lust gekirrt oder von einer Furcht geängstet. — Freilich, sprach er, scheint alles zu bezaubern was täuscht. — Was ich also eben sagte, wir müssen suchen, welche diesen ihren Beschlufs am besten zu behüten wissen, nämlich dasjenige zu thun, was sie der Stadt glauben das zuträglichste zu sein. Das mufs also beobachtet werden, indem man ihnen gleich von Kindheit an Geschäfte aufgiebt, bei denen einer dieses am leichtesten vergessen und darum betrogen werden könnte; und wer es nun dennoch fest hält und schwer zu betrügen ist, der werde eingezeichnet, wer aber nicht, der ausgeschlossen. Nicht wahr? — Ja. — Auch Anstrengungen und Schmerzen und Wettübungen mufs man ihnen veranstalten, bei denen eben dasselbige zu beachten ist. — Richtig, sagte er. — Mufs nicht auch, sprach ich, ebenfalls für die dritte Art, die der Zauberei ein Wettstreit eröfnet und zugeschaut werden, wie bei den Füllen, die man unter Lärm und Getümmel führt um zu sehn ob sie scheu sind, so bei den Jünglingen, indem man sie irgendwie in Angst bringt und dann wieder in Lust versezt, um sie weit mehr als das Gold im Feuer zu prüfen, ob sich einer als schwer zu bezaubern und in guter Fassung überall zeigt und als ein guter Hüter über sich selbst und seine erlernte Musik, da-

durch nemlich, dafs er sich wohlgemessen und wohlgestimmt in allen diesen Fällen darstellt, wie beschaffen er ja sich selbst und der Stadt am meisten nuz sein kann. Und wer
414 nun immer unter den Knaben, Jünglingen und Männern so wäre geprüft worden und untadelich hervorgegangen, der wäre zum Herrscher und Hüter der Stadt zu bestellen und Ehre wäre ihm zuzuerkennen im Leben und im Tode, dafs ihm auch da Bestattungen und andere Denkmale auf das reichlichste geweihet würden; wer sich aber nicht als einen solchen zeigt, der wäre zu verwerfen. Dieses scheint mir, o Glaukon, sprach ich, die Auswahl und Bestellung der Befehlshaber und Hüter zu sein, um sie nur im Umrifs nicht genau zu beschreiben. — Auch mir, sprach er, scheint es so sein zu müssen. — Wäre es nun nicht in der That das richtigste, diese die allgemeinen Wächter* oder Hüter zu nennen, sowol der Feinde von aufsen als auch der Freunde von innen, auf dafs die einen nicht wollen und die andern nicht können Schaden zufügen; die Jünglinge aber, die wir vorher Wehrmänner nannten, nur Helfer und Gehülfen für die Sazungen der Befehlshaber? — Mir wenigstens gefällt es, sagte er. — Wie aber, fuhr ich fort, können wir nun wol Rath schaffen für die untadeligen und heilsamen Täuschungen, von denen wir vorher sagten, es sei löblich durch Täuschung zu überreden, vornemlich die Befehlshaber selbst, wo aber nicht, doch die übrige Stadt. — Was doch recht? fragte er. — Nichts neues, sprach ich, sondern Phoinikisches, was ehedem häufig geschah, wie die Dichter sagen und man ihnen glaubt, zu unserer Zeit aber nicht geschehen ist und viel-

eicht auch nicht geschehen kann, glaublich zu machen aber gar mancherlei Ueberredungskünste erfordert. — Wie du dich doch sichtlich windest, sagte er, und Bedenken trägst es herauszusagen! — Und es wird dir einleuchten, sprach ich, dafs ich mit gutem Recht bedenklich gewesen bin, wenn ich es werde gesagt haben. — Trage es nur vor, sagte er, und fürchte dich nicht. — So will ich es denn. Wiewol ich nicht weifs, woher ich die Dreistigkeit nehmen, noch mit was für Worten ich es sagen und versuchen soll zuerst die Befehlshaber selbst und die Krieger zu überreden, dann aber auch die übrige Stadt, dafs, was wir an ihnen erzogen haben und gebildet, dieses ihnen nur wie im Traume vorgekommen sei, als begegne es ihnen und geschähe an ihnen, sie wären aber damals eigentlich unter der Erde gewesen und dort drinnen sie selbst gebildet und aufgezogen worden, und auch ihre Waffen und andere Geräthschaften gearbeitet. Nachdem sie aber vollkommen wären ausgearbeitet gewesen, und die Erde sie als ihre Mutter heraufgeschikt habe, müfsten nun auch sie für das Land, in welchem sie sich befinden, als für ihre Mutter und Ernährerin mit Rath und That sorgen, wenn jemand dasselbe bedrohe und so auch gegen ihre Mitbürger als Brüder und gleichfalls Erderzeugte gesinnt sein. — Es war nicht ohne, sagte er, dafs du dich so lange geschämt hast diese Täuschung vorzutragen. — Sehr natürlich, sprach ich, war das; aber höre doch noch auch das übrige der Sage. Ihr seid nun also freilich, werden wir weiter erzählend zu ihnen sagen, alle die ihr in der Stadt seid Brü- 415
der; der bildende Gott aber hat denen von

euch, welche geschikt sind zu herrschen, Gold bei ihrer Geburt beigemischt, weshalb sie denn die köstlichsten sind, den Gehülfen aber Silber, Eisen hingegen und Erz den Ackerbauern und übrigen Arbeitern. Weil ihr nun so alle verwandt seid, möchtet ihr meistentheils zwar wol auch selbst ähnliche erzeugen; bisweilen aber könnte doch auch wol aus Gold ein silberner und aus Silber ein goldener Sprösling erzeugt werden, und so auch alle andere von anderen. Den Befehlshabern also zuerst und vornemlich gebiete der Gott über nichts anderes so gute Obhut zu halten noch auf irgend etwas so genau Acht zu haben, als auf die Nachkommen, was wol hievon ihren Seelen beigemischt sei; und wenn irgend von ihren eignen Nachkommen einer ehern wäre oder eisenhaltig, sollen sie auf keine Weise Mitleid mit ihm haben, sondern nur die seiner Natur gebührende Stelle ihm anweisend sollen sie ihn zu den Arbeitern oder Akkerbauern hinaustreiben; und so auch, wenn unter diesen einer aufwüchse, in dem sich Gold oder Silber zeigte, einen solchen sollten sie in Ehren halten und ihn nun unter die Herrscher erheben oder unter die Gehülfen, indem ein Götterspruch vorhanden sei, dafs die Stadt dann untergehen werde, wenn Eisen oder Erz die Aufsicht über sie führe. Diese Erzählung also ihnen glaublich zu machen, weifst du dazu irgendwie Rath? — Nirgendwie, dafs sie selbst es glauben sollten, jedoch ihre Söhne wohl und deren Nachkommen und die übrigen späteren Menschen. — Aber auch dies, sprach ich, wäre schon sehr schön dazu, dafs sie sich desto mehr der Stadt und einer des andern annehmen würden; denn ich verstehe ohngefähr schon wie du es meinst.

Und dieses nun gehe, wie die Ueberlieferung es leiten wird. Wir aber wollen diese Erdensöhne ausrüsten und dann unter Anführung der Befehlshaber aufstellen. Sind sie nun zusammen: so sollen sie zusehen, wo es am vortheilhaftesten ist in der Stadt das Lager zu schlagen, um von da aus sowol die drinnen am besten im Zaum zu halten, wenn etwa einer den Gesezen nicht gehorchen wollte, als auch die von aufsen abzuwehren, wenn etwa ein Feind wie ein Wolf die Heerde anfallen wollte. Nachdem sie nun den Lagerwall aufgeführt, und geopfert haben wem es sich gebührt, sollen sie sich ihre Schlafstellen bereiten. Oder wie? — Ganz recht so, sagte er. — Und nicht wahr, wol solche, welche sie im Winter und im Sommer gleich gut schüzen können? — Wie sollten sie nicht! Denn du meinst doch, sagte er, wie ich glaube, Wohnungen. — Ja, sprach ich, kriegerische jedoch, nicht wie für Gewerbsleute. — Wie, fragte er, meinst du nun wieder, dafs dies von jenem verschieden sei? — Das, sprach ich, will ich versuchen dir zu erklären. Nemlich 416
das ärgste und schmählichste von allem ist es wol für Hirten, solche Hunde und auf solche Weise als Gehülfen bei der Heerde aufzuziehen, dafs aus Unbändigkeit oder Hunger oder sonst schlechter Gewöhnung die Hunde selbst sich unterfangen den Schaafen übles zuzufügen, und statt Hunden Wölfen ähnlich zu werden. — Arg ist das freilich, sprach er. Wie sollte es nicht? — Also müssen wir auf alle Weise verhüten, dafs die Gehülfen uns nichts dergleichen gegen die Bürger thun, und statt wolwollender Bundesgenossen sich vielmehr wilden Gebietern ähnlich zeigen. — Das müs-

sen wir verhüten, sagte er. — Und die kräftigste Vorsicht wird wol dann angewandt sein, wenn sie in Wahrheit gut und treflich erzogen sind. — Aber das sind sie ja schon, sagte er. — Da sprach ich, dieses wäre nicht schiklich zu behaupten lieber Glaukon, sondern nur was wir eben sagten, ist schiklich, dafs sie richtiger Erziehung genieſsen müssen, worin diese nun auch bestehe, wenn sie das kräftigste haben sollen um immer milde zu bleiben unter sich und gegen die, welche von ihnen beschüzt werden. — Richtig allerdings, sprach er. — Aufser dieser Erziehung nun, möchte wol ein Vernünftiger sagen, müfsten auch ihre Wohnungen und ihre ganze übrige Habe so eingerichtet sein, dafs dadurch weder die Wehrmänner davon abgebracht werden können so treflich als möglich zu sein, noch weniger aber gereizt gegen die andern Bürger zu freveln. — Und ganz mit Recht, sagte er. — Sieh also zu, sprach ich, ob sie etwa auf folgende Weise leben und wohnen müssen, wenn sie solche werden sollen. Zuerst nemlich, dafs keiner irgend eigenes Vermögen besize, wenn es irgend zu vermeiden ist; ferner dafs keiner irgend solche Wohnung oder Vorrathskammer habe, wohinein nicht jeder gehen könnte der nur Lust hat, sie aber das nothwendige, dessen bescheidene und tapfere Männer, die im Kriege kämpfen sollen, bedürfen, in bestimmter Ordnung von den andern Bürgern als Lohn für ihren Schuz in solchem Maafs empfangen, dafs ihnen weder etwas übrig bleibe auf das nächste Jahr, noch sie auch Mangel haben, indem sie nemlich gemeinsame Speisungen besuchend wie im Felde stehende zusammen leben. Gold und Silber

er, muſs man ihnen sagen, haben sie von
n Göttern göttliches immer in der Seele,
d bedürfen gar nicht auch noch des mensch-
hen. Es sei ihnen auch nicht verstattet, je-
s Besiz durch Vermischung mit des sterb-
hen Goldes Besiz zu verunreinigen, da gar
eles und unheiliges mit dieser gemeinen
ünze vorgegangen, die ihrige aber ganz un-
rfälscht sei; sondern ihnen allein von allen
der Stadt sei es verboten mit Gold und 417
lber zu schaffen zu haben und es zu berüh-
n, noch auch unter demselben Dach damit
sein oder es an der Kleidung zu haben,
er daraus zu trinken. So würden sie selbst
olbehalten bleiben und auch die Stadt im
Vohlstande erhalten. Besäſsen sie aber selbst
gnes Land und Wohnungen und Gold: so
ürden sie dann Hauswirthe und Landwirthe
in anstatt Wächter, und rauhe Gebieter, an-
att Bundesgenossen der andern Bürger wer-
en, und würden so hassend und gehaſst, be-
uernd und selbst belauert ihr ganzes Leben
inbringen, weit mehr die Feinde drinnen
irchtend als die draufsen, und ganz nahe an
hrem Verderben hinlaufend sie selbst und die
anze Stadt. Wollen wir nun, sprach ich, aus
llen diesen Ursachen sagen, daſs die Wehr-
hänner müssen auf diese Weise eingerichtet
ein mit ihrer Wohnung und übrigens, und
vollen wir dies zum Gesez machen oder nicht?
Wir wollen es allerdings, sagte Glaukon.

VIERTES BUCH.

Darauf nahm Adeimantos das Wort und sprach, Wie aber, o Sokrates, wirst du dich vertheidigen, wenn jemand sagte, du machtest diese Männer eben nicht sehr glüklich, und das durch ihre eigne Schuld, denen zwar eigentlich zu reden die Stadt gehört, sie haben aber nicht das mindeste von dem Guten der Stadt zu genieſsen, wie doch die Andern welche Ländereien besizen, und groſse und schöne Häuser bauen und eine diesen geziemende Einrichtung anschaffen, und den Göttern ihre eigenen Opfer darbringen, und Fremde bei sich aufnehmen, und ja auch, was du eben sagtest, Gold und Silber besizen, und alles was denen zukommt, die glüklich sein sollen; sondern ganz offenbar, möchte einer sagen, thun sie wie gemiethete Hülfstruppen nichts in der Stadt als Wache stehn. — Ja, sprach ich, und noch dazu sind
420 sie nur Kostgänger, und bekommen nicht auſser der Kost auch noch Lohn, wie die andern; so daſs auch nicht einmal, wenn sie für sich zu verreisen Lust hätten, ihnen dieses frei stehn wird, noch Mädchen zu beschenken oder sonst irgend anders wozu etwas aufzuwenden, wie die, welche für glüklich gehalten werden, doch aufwenden. Dieses und mancherlei anderes der Art übergehst du noch in der Beschuldigung. — Gut, sprach er, so

ei auch dieses noch mit einbegriffen. — Und
vie wir uns vertheidigen wollen, meinst du?
— Ja. — Wenn wir nun, sprach ich, auf dem-
elben Stege fortgehen, werden wir, wie ich
neine, wol finden was zu sagen ist. Wir wol-
en nemlich sagen, es würde zwar gar nichts
vunderbares sein, wenn auch so diese die
llerglüklichsten wären; wir sähen jedoch bei
er Einrichtung unserer Stadt gar nicht dar-
uf, dafs irgend Ein Stamm ausgezeichnet
lüklich sei, sondern dafs die ganze Stadt es
ei so sehr als möglich. Denn wir gedäch-
en in der so eingerichteten am meisten die
Gerechtigkeit zu finden, und wiederum in der
m schlechtesten eingerichteten die Ungerech-
igkeit, und wenn wir diese betrachtet, über
as zu entscheiden, was wir schon so lange
ntersuchen. Jezt also, wie wir glauben, bil-
en wir uns die glükselige, nicht als wollten
vir abschneidend nur Einige wenige solche in
hr sezen, sondern sie selbst ganz. Hernach
ber wollen wir die entgegengesezte betrach-
en. Wie nun, wenn jemand, indem wir Sta-
uen mahlten, herzuträte und uns tadelte, dafs
vir den schönsten Theilen des Körpers nicht
uch die schönsten Farben auflegten, weil die
Augen, als das schönste, doch nicht mit Purpur
vürden bestrichen sein, sondern mit Schwärze,
— wie wir glauben würden uns ganz angemes-
en gegen diesen zu vertheidigen, wenn wir
agten, Du wunderlicher, verlange nur nicht,
afs wir so schöne Augen malen sollen, dafs
ie gar nicht mehr als Augen erscheinen, und
o auch die andern Glieder; sondern sieh nur
larauf, ob wir bei jedem das gehörige an-
ringen und so das Ganze schön machen. So
lso auch jezt nöthige uns nicht unsern Wäch-

tern eine solche Glükseligkeit beizulegen, die eher alles andere aus ihnen machen wird als Wächter. Denn das verständen wir wol auch recht gut die Akkersleute mit Prachtkleidern zu behängen und mit Gold, und ihnen zu heifsen die Erde zu ihrem Vergnügen anbauen, und die Töpfer recht artig ums Feuer herumzulagern, schmausend und zechend die Scheibe bei der Hand habend um zu drehen so viel sie eben Lust haben, und so auch die andern alle auf ähnliche Weise beglükt zu machen, damit uns die ganze Stadt in Freuden lebe. Allein sinne uns das nicht an, weil, wenn wir dir folgen, weder der Landmann mehr Landmann sein wird, noch der Töpfer Töpfer, noch irgend ein anderer irgend etwas von dem darstellen
421 wird, woraus doch die Stadt besteht. Auf die übrigen nun kommt freilich weniger an. Denn wenn uns auch die Riemenschneider schlecht geworden und verdorben sind, hat es noch keine Noth mit der Stadt. Aber die Hüter der Geseze und der Stadt, wenn die es nicht sind, sondern nur scheinen: so siehst du wol, wie sie uns die ganze Stadt von Grund aus verderben und dann gute Mufse haben sich für sich allein* gut einzurichten und sich wohl zu befinden. Wenn wir nun wahrhafte Vertheidiger stellen, die nichts weniger als der Stadt gefährlich sind, wer aber jenes sagt Landbesizer eigentlich und wie auf einem allgemeinen Volksfeste* nicht aber in der Stadt überglükliche Gastgeber: so mufs dieser wol von etwas anderem reden als einer Stadt? Also müssen wir doch erwägen, ob wir darauf sehen sollen bei Anstellung der Wächter, dafs ihnen selbst so viel Glükseligkeit als möglich werde, oder ob wir dieses vielmehr für die

anze Stadt uns zum Augenmerk machen sol-
en, und zusehn wie ihr dies werde, die Ge-
ülfen aber und Wächter vielmehr nöthigen
ollen jenes zu thun, und sie bewegen, dafs
ie nur so treflich als möglich ihr eigenes
Verk verrichten, und mit den übrigen insge-
ammt eben so; und ob wir nicht, wenn nur der
anze Staat gedeiht und gut eingerichtet ist, es
chon gehen lassen sollen, wie für jede einzelne
btheilung die Natur es mit sich bringt an der
emeinen Glükseligkeit Theil zu nehmen. —
llerdings, sprach er, scheinst du mir Recht
u haben. — Wird dir also auch, sprach ich,
as hiermit verschwisterte verständig gesagt
orkommen? — Was doch recht? — Die an-
ern Arbeiter betrachte nun wieder, ob dieses sie
erdirbt, dafs sie ganz schlecht werden. — Was
ur? — Reichthum, sprach ich, und Armuth.
— Wie doch? — So. Wenn ein Töpfer reich
eworden ist, glaubst du, dafs er sich dann
och wird um seine Kunst bekümmern wol-
n? — Mit nichten, sagte er. — Sondern er
ird immer fauler und nachläfsiger werden?
— Gar sehr. — Also wird er ein schlechte-
er Töpfer werden? — Auch das, sagte er,
mmer mehr. — Aber auch, wenn er sich
eine Werkzeuge nicht anschaffen kann aus
rmuth oder sonst etwas zur Kunst gehöri-
es, wird er sowol seine Arbeit schlechter
achen als auch seine Söhne, oder wen er
nst in der Lehre hat, zu schlechteren Ar-
eitern aufziehn. — Wie sollte er nicht! —
urch beides also, Armuth und Reichthum,
erden sowol die Werke der Arbeiter schlech-
er als auch sie selbst. — Das leuchtet ein. —
och etwas anderes also, wie es scheint, ha-
en wir für die Wächter aufgefunden, was

sie auf alle Weise hüten müssen, dafs es nicht ihnen unbemerkt sich in die Stadt einschleiche. — Was doch? — Reichthum, sprach ich, und Armuth, indem jener Aufwand und Faulheit und Neuerung mit sich bringt, diese aber Nie-
422 derträchtigkeit und Untauglichkeit aufser der Neuerung. — Freilich wol! sagte er. Aber dieses, o Sokrates, überlege doch, wie uns die Stadt wol im Stande sein wird Krieg zu führen, wenn sie keine Reichthümer besizt, zumal wenn sie gegen eine grofse und reiche genöthigt würde Krieg zu führen. — Offenbar, sprach ich, gegen eine wol schwerer, gegen zwei solche aber leichter. — Wie meinst du das? sprach er. — Zuerst doch, antwortete ich, wenn sie fechten müssen, werden sie etwa nicht als im Kriege geübte Kämpfer fechten mit reichen Männern? — Ja, das wol, sagte er. — Wie nun, sprach ich, o Adeimantos? Ein Fechter, aufs vollkommenste hierauf eingerichtet, meinst du nicht, dafs der mit zweien, die nicht Fechter sind aber reich und fett, sehr leicht fechten werde? — Vielleicht doch wol nicht auf einmal, sagte er. — Auch nicht, sprach ich, wenn es ihm frei stände zu entschlüpfen, und dann gegen den, der ihm jedesmal zuerst nahe kommt, sich zu wenden und auszuschlagen, und wenn er dies mehrmals thun könnte in der Hize und in der Kälte? könnte dann nicht ein solcher auch mehrere solche überwinden? — Offenbar, sprach er, wäre das gar kein Wunder. — Aber glaubst du nicht, dafs die Reichen noch mehr Kenntnifs haben und Uebung in der Fechtkunst als in der Kriegskunst? — Gewifs. — Leicht also werden aller Wahrscheinlichkeit nach unsere Kämpfer auch mit der doppelten und dreifachen An

zahl das Gefecht bestehen. — Das will ich
lir einräumen, sagte er, denn du scheinst mir
echt zu haben. — Und wie, wenn sie eine
Gesandtschaft in die andere Stadt schikten,
nd dieser ganz die Wahrheit sagen liefsen,
emlich Wir bedienen uns nicht Goldes oder
ilbers, es ist uns auch nicht erlaubt; euch
ber. Fechtet also mit uns, und nehmet das
er Andern: glaubst du wol, dafs irgend welche,
enn sie dieses vernommen haben, lieber wer-
en wollen gegen starke und magre Hunde
rieg führen, als mit diesen Hunden gegen
eiste und weichliche Schaafe? — Das dünkt
ich wol, sagte er; aber wenn nun aller Reich-
hum der Andern in Eine Stadt zusammen-
iefst, so siehe nur zu, dafs nicht dieses der
icht reichen Gefahr bringe. — Du bist sehr
nschuldig, antwortete ich, dafs du meinst es
erdiene irgend eine andere, dafs man sie eine
tadt nenne, aufser nur eine solche, wie wir
ingerichtet haben. — Aber warum denn nicht?
agte er. — Die andern, sprach ich, mufs
an vornehmer benennen. Denn eine jede
on ihnen ist gar viele Städte, aber nicht Eine
tadt, wie es im Spiel heifst*. Denn zweie
ind nun schon auf jeden Fall darin einander
eind, eine der Armen und eine der Reichen,
nd in jeder von diesen wiederum gar viele,
o dafs, wenn du sie als Eine behandeln woll- 423
est, du gewifs ganz fehlgreifen würdest, wenn
ber als viele und du den Einen der Andern
Macht und Reichthum gäbest, oder auch ihre
Mitglieder selbst, du immer viel Bundesge-
ossen haben wirst und wenig Feinde. Und
o lange die Stadt sich mäfsig hält, so wie
ie eben ist eingerichtet worden, wird sie im-
ner die gröfste sein, ich meine nicht dem An-

sehn nach in welchem sie steht, sondern buchstäblich und in der That die gröfste, und wenn sie auch nur tausend waffenführende Männer stellte. Denn so grofs wirst du wol nicht leicht Eine Stadt weder unter Hellenen noch Barbarei antreffen, gar viele aber freilich, die gar vielmal gröfser scheinen als diese. Oder bist du anderer Meinung? — Nein beim Zeus, sagte er. — So wird auch wol, sprach ich, dieses die sicherste Grenzbestimmung sein für unsere Befehlshaber, wie weit sie die Stadt ausdehnen, und wieviel Land sie ihr nach ihrer Gröfse beilegen sollen, um mehreres aber sich nicht bekümmern. — Was für eine Grenze? fragte er. — Ich denke wenigstens, sprach ich, diese. So lange sie wachsend noch Eine bleiben will, sie zu vergröfsern, weiter aber nicht. — Ganz richtig wol, sagte er. — Und wollen wir nicht auch noch diese andere Aufgabe unsern Hütern aufgeben, dies auf alle Weise zu verhüten, dafs die Stadt weder klein noch grofs scheine, sondern als eine genügsame und als Eine*. — Das ist ja wol etwas geringes, sagte er, was wir ihnen da aufgeben. — Und etwas noch geringeres als dieses, sprach ich, wird jenes sein, dessen wir auch vorher schon gedacht haben, als wir sagten, man müsse, wenn von den Wehrmännern irgend ein schlechter Sprösling sich zeigte, ihn zu den Andern entlassen, und wenn aus den Andern ein edler diesen zu den Wehrmännern herüberholen. Dieses sollte aber andeuten, dafs man auch die andern Bürger jeden zu dem Einen Geschäft, wozu er geeignet ist, hinbringen müsse, damit jeglicher des Einen ihm eigenthümliche sich befleifsigend nicht Viele sondern Eine werde; und so auch die gesammte Stadt un-

ı Einer erwachse und nicht zu vielen. —
reilich, sprach er, ist dies noch kleiner als
nes. — Auch, sprach ich, mein guter Adei-
ıantos, schreiben wir ihnen gar nicht, wie
ner wol glauben könnte, dieses als vielerlei
roſses vor, sondern es ist alles gering, wenn
e nur das Eine groſse, wie man zu sagen
legt, oder vielmehr genügende statt groſse
cht beobachten. — Welches doch? fragte
. — Den Unterricht, sprach ich, und die
rziehung. Denn wenn sie durch gute Er-
ehung Männer geworden sind, die das rechte
aaſs halten: so werden sie dies alles leicht
lbst einsehen und noch vieles andere, was wir
zt übergehen, das Heirathen und die Ehe
ıd Kindererzeugung, daſs sich dies alles nach
em Sprichwort möglichst gemeinsam unter
reunden machen muſs. — Am richtigsten 424
äre das wol*, sprach er. — Denn, fuhr
h fort, eine Staatsverfassung, wenn sie ein-
al den rechten Ansaz genommen hat, geht
e immer wachsend wie ein Kreis. Denn tüch-
ge Erziehung und Unterricht aufrecht erhal-
n bildet gute Naturen, und wiederum tüch-
ge Naturen von solcher Erziehung unter-
üzt gedeihen noch treflicher als die frühe-
en sowol in anderer Hinsicht als auch für
ie Erzeugung, wie wir das auch an andern
benden Wesen sehen. — Natürlich wenig-
ens, sagte er. — Um es also in kurzem zu
ıgen, hierauf müssen die Vorsteher der Stadt
alten, daſs es nicht ihnen unvermerkt in Ver-
ll gerathe, sondern sie dieses ja vor allen Din-
en verhüten, daſs nichts geneuert werde in
er Gymnastik und Musik gegen die Einrich-
ıng, vielmehr sie diese aufs möglichste aufrecht
alten; und wenn einer sagt, es ehre den Ge-

sang* das lauteste Lob der Menschen, welcher den Hörenden rings der neueste immer ertönet, sich wohl vorsehn, dafs nicht etwa einer glaube, der Dichter meine nicht blofs neue Gesänge, sondern neue Gattungen des Gesanges und lobe dieses. Dergleichen darf man aber nicht loben und es auch so nicht verstehen. Denn Gattungen der Musik neu einzuführen, mufs man scheuen, als wage man dabei alles; weil nirgends die Geseze der Musik geändert werden, als nur zugleich mit den wichtigsten bürgerlichen Ordnungen, wie Damon sagt und ich auch gern glaube. — Auch mich, sagte Adeimantos, seze unter die, welche davon überzeugt sind. — Hier also, sprach ich, müssen sich, wie es scheint, unsre Wächter ihre Hauptwacht erbauen, in der Musik. — Wenigstens, sagte er, schleicht diese Gesezwidrigkeit sich gar leicht ein und unbemerkt. — Ja, sagte ich, als wenn es nur Scherz wäre, und gar nichts böses daraus entstände. — Es entsteht auch, sagte er, nichts anderes daraus, als dafs sie nach und nach sich festsezend allmählig in die Sitten und Gewöhnungen einfliefst, aus diesen dann versteigt sie sich schon gröfser in die Geschäfte der Bürger mit einander, und von diesen Geschäften, o Sokrates, kommt sie dann an die Geseze und die Verfassung in grofsem Uebermuth und Ueppigkeit, bis sie endlich alles, das gemeinsame Leben und das besondere, umgekehrt hat. — Wohl! sprach ich, verhält sich nun dieses so? — Das dünkt mich, sagte er. — Also, wie wir anfänglich sagten, schon die Spiele müssen gesezlicher sein, an denen unsere Kinder Theil haben, weil, wenn diese gesezlos sind und also auch die Knaben solche, es unmöglich ist, dafs gesez-

iche und ernste Männer aus ihnen erwach-
en. — Wie könnte es anders sein, sagte er.
— Wenn aber die Knaben schon beim Spiel 425
uf die gehörige Art angefangen haben, und
ute Ordnung durch die Musik in sich auf-
enommen; so wird auch, ganz im Gegensaz
nit jenen, diese sie überall begleiten und mit
hnen wachsend auch das berichtigen, was etwa
orher im Staat in Unordnung gerathen war.
— Richtig gewifs, sagte er. — Und das für
eringer gehaltene gesezliche, fuhr ich fort,
rfinden sich diese selbst, was die vorherigen
anz in Verfall gebracht hatten. — Was doch
echt? — Dergleichen, dafs die Jüngeren vor
en Aelteren schweigen, wie es sich ziemt,
nd sich verneigen und aufstehen, und die Ach-
ngsbezeigungen gegen die Eltern, und wie
an sich scheert und trägt und beschuht und
as ganze äufserliche Ansehn, und was noch
nst dergleichen ist. Oder meinst du nicht?
h auch. — Geseze darüber zu geben, halte
h aber für einfältig. Denn es geschieht doch
cht und würde sich auch nicht erhalten, wenn
örtlich und buchstäblich vorgeschrieben. —
Vie sollte es! — Es scheint wenigstens, sprach
h, o Adeimantos, wie einer von seiner Er-
ehung her anfängt, eben so auch das andere
folgen. Oder ruft nicht immer ähnliches
s ähnliche herbei? — Wie sollte es nicht!
nd so gestaltet es sich, werden wir denke
h sagen, am Ende in ein vollständiges und
sgebildetes, es sei nun gutes oder das Ge-
ntheil. Denn wie anders? — Gar nicht,
rach er. — Ich also wenigstens, fuhr ich
rt, würde dieserhalb gar nicht erst versu-
en über dergleichen Geseze zu geben. —
türlich, sagte er. — Und wie, um der Göt-

ter willen, sagte ich, diese Marktsachen wegen des Verkehrs das sie auf dem Markt miteinander treiben, und so auch, wenn du willst, über der Handarbeiter Verkehr und Beschimpfungen und Beleidigungen, und die Anstellung der Klagen und die Einsezung der Richter, oder wenn wo Zölle nothwendig sind einzutreiben und aufzulegen auf dem Markt oder im Hafen, oder insgesamt was irgend Marktrecht ist oder Stadtrecht oder Hafenrecht oder sonst dergleichen, wollen wir uns damit abgeben darüber Geseze zu geben? — Es lohnt ja nicht, sagte er, rechtlichen und tüchtigen Männern dergleichen erst vorzuschreiben. Denn wie sie dergleichen einzurichten haben, werden sie leicht selbst finden. — Ja, lieber, sagte ich, wenn Gott ihnen Erhaltung derjenigen Geseze verleiht, die wir vorher durchgenommen haben. — Und wo nicht, sagte er, so werden sie gar viel dergleichen festzusezen und wieder zu berichtigen haben ihr Lebenlang in der Meinung so das Beste zu ergreifen. — Du meinst, sagte ich, diese werden leben wie solche Kranke, die aus Unmäfsigkeit nicht Lust haben von ihrer schädlichen Lebensweise abzulassen. — Allerdings. — Und diese leben freilich sehr anmuthig. Denn durch alles Heilenlassen richten sie nicht
426 aus, als dafs sie ihre Krankheit immer bunter und gröfser machen, und immer hoffen, so oft ihnen einer ein neues Mittel anräth, durch dieses gesund zu werden. — Grade so, sagte er, geht es solchen Kranken. — Und wie sprach ich, ist das nicht anmuthig, dafs sie den für ihren ärgsten Feind halten, der ihnen die Wahrheit sagt, dafs, ehe sie nicht aufhören im Uebermaafs zu trinken und zu essen un

der Liebe zu pflegen und faul zu sein, weder Arzenei noch brennen noch schneiden noch auch Besprechungen und Amulete oder irgend dergleichen etwas das mindeste helfen können? — Nicht sehr anmuthig, sagte er. Denn auf den Wohlmeinenden unwillig sein, darin ist keine Anmuth. — Du bist also, sprach ich, wie es scheint, kein Lobredner solcher Leute. — Nein beim Zeus. — Also auch, wenn die gesammte Stadt, wie wir eben sagten, so verfährt, wirst du sie nicht loben. Oder scheinen dir nicht offenbar eben so wie solche Menschen alle Staaten zu Werke zu gehn, welche schlecht eingerichtet sind und ihren Bürgern ansagen, an der gesammten Verfassung der Stadt ja nicht zu rühren, denn wer dieses thue, werde sterben müssen? wer sie aber in dieser ihrer Verfassung am angenehmsten pflegt, und sich durch Dienstfertigkeit einschmeichelt, ihre Wünsche im voraus abmerkt, und es durchsezen kann sie zu befriedigen, dieser wird der tüchtige Mann sein und weise in grofsen Dingen und wird von ihnen geehrt werden. — Dasselbe, sagte er scheinen sie mir allerdings zu thun, und ich lobe sie auch nicht im mindesten. — Wie aber die, welche solchen Staaten dienen wollen und sich recht um sie beeifern, bewunderst du die nicht über ihre Tapferkeit und Gefälligkeit? — Allerdings, sagte er; aufser die von ihnen hintergangen sind, und sich einbilden in Wahrheit Staatsmänner zu sein, weil sie von der Menge gelobt werden. — Wie meinst du? sprach ich. Das siehst du den Männern nicht nach? oder hältst du es für möglich, wenn einer nicht messen kann, und viele Andere eben solche ihm sagen, er sei sechs Fufs hoch, dafs er das nicht

von sich selbst glauben wird? — Nein sagte er, das nicht. — Nun so zürne auch nicht. Denn es sind ja die besten Männer von der Welt, welche immerfort Geseze geben wie wir eben durchgegangen sind, und immer daran bessern, in der Meinung ein Ende zu machen mit den Betrügereien im Handel und allem was ich vorher anführte, ohne zu wissen dafs sie in der That nur an der Hydra schneiden.
427 — Gewifs, sagte er, anders thun sie nichts. — Ich also meines Theils, sprach ich, war der Meinung, dafs mit dieser Art von Gesezen und Einrichtungen weder in einem gut noch in einem schlecht eingerichteten Staat der wahre Gesezgeber sich sonderlich abgeben müsse; in dem einen, weil sie unnüz sind und nichts dabei herauskommt, in dem andern, weil einiges daran wol jeder finden kann, anderes aus den vorher bestehenden Einrichtungen von selbst folgt. — Was also, sagte er, wäre uns noch übrig von der Gesezgebung? — Und ich antwortete, Uns wol nichts; dem Delphischen Apollon aber noch die gröfsten, schönsten und ersten aller Anordnungen. — Was für welche doch? sprach er. — Die Einrichtungen der Tempel und Opfer und andern Verehrungen der Götter, Dämonen und Heroen; und die Beisezung der Verstorbenen, und was man denen dort leisten mufs um sie günstig zu haben. Denn dergleichen verstehen wir ja selbst nicht, und werden auch, indem wir die Stadt gründen, keinem andern darin folgen, wenn wir Vernunft haben, noch uns eines andern Rathgebers bedienen als des vaterländischen. Denn dieser Gott ist in dergleichen Dingen allen Menschen der vaterländische Rathgeber, weil er immitten der Erde auf ihrem Nabel sizend

seine Sprüche ertheilt. — Sehr wohl gespro-
chen, sagte er, und so wollen wir es machen. —
Gegründet also sprach ich, wäre dir nun
schon, o Sohn des Ariston, die Stadt. Nächst-
dem aber schaue nun in ihr umher mit hin-
länglichem Lichte versehen du selbst und rufe
auch deinen Bruder und den Polemarchos und
die Andern herbei, ob wir etwa sehen kön-
nen, wo nun wol die Gerechtigkeit ist und wo
die Ungerechtigkeit, und wie sie von einan-
der verschieden sind, und welche von beiden
nun der besizen mufs, der glükselig sein soll,
mag er nun auch allen Göttern und Menschen
verborgen bleiben oder nicht. — Nichts gesagt!
erwiederte Glaukon, denn du hast versprochen
selbst suchen zu wollen, weil es von dir frei-
elhaft wäre der Gerechtigkeit nicht nach Ver-
mögen zu helfen auf alle Weise. — Ganz recht,
sagte ich, erinnerst du mich, und so soll es
sein; aber auch ihr müfst mit Hand anlegen.
— Wohl denn! sagte er, das wollen wir thun.
— Ich hoffe also, sprach ich, es auf diese
Weise zu finden. Ich denke unsere Stadt, wenn
sie anders richtig angelegt ist, wird ja auch
wol vollkommen gut sein. — Nothwendig,
sagte er. — Offenbar also ist sie weise und
tapfer und besonnen und gerecht. — Offenbar.
— Also welches von diesen wir auch in ihr
mögen gefunden haben, das übrige wird alle-
mal das nicht gefundene sein. — Freilich. —
Wie nun, wenn wir von anderen vier Dingen
eines in irgend etwas suchten, wir, wenn wir 428
eben dieses zuerst erkennten, gleich zufrieden
gestellt sein würden; wenn wir aber die drei an-
dern zuerst erkennten, eben dadurch doch auch
das Gesuchte erkannt wäre — denn es kann
offenbar nichts anderes sein als das übrigge-

bliebene? — Richtig gesprochen, sagte er. — Also müssen wir wol auch bei diesen, da sie ja gleichfalls viere sind, auf dieselbe Weise suchen? — Offenbar. —

Zuerst nun scheint mir in ihr* die Weisheit offenbar zu werden. Und es zeigt sich etwas wunderbares dabei. — Was doch? sprach er. — Weise nemlich dünkt mich doch die Stadt zu sein, die wir beschrieben haben; denn sie ist wohlberathen. Nicht wahr? — Ja. — Und eben dieses ist doch offenbar eine Erkenntnifs. Denn nicht durch Unwissenheit, sondern durch Erkenntnifs ist man wohlberathen. — Offenbar. — Es sind aber gar viele und vielerlei Erkenntnisse in der Stadt. — Wie sollten sie nicht? — Ist nun etwa vermittelst der Erkenntnifs der Baumeister die Stadt weise und wohlberathen zu nennen? — Keinesweges wol vermittelst dieser, sagte er, sondern bauverständig. Also nicht vermöge der Erkenntnifs von hölzernen Gefäfsen, indem sie Rath pflegt, wie diese am besten sein können, ist die Stadt weise zu nennen? — Gewifs nicht. — Wie aber? etwa vermöge der von ehernen oder irgend einer andern ähnlichen? — Auch nicht wegen Einer solchen, sagte er. — Wol auch nicht durch die von Erzielung der Früchte aus der Erde, sondern nur landwirthschaftlich? — So dünkt mich. — Wie aber, sprach ich, giebt es etwa eine Erkenntnifs in der eben von uns eingerichteten Stadt bei einigen Bürgern, welche nicht über irgend etwas von dem in der Stadt* Rath giebt, sondern über sie selbst ganz, auf welche Weise sie mit sich selbst und mit andern Städten am besten umgehn soll? — Die giebt es freilich. — Welche, sprach ich, und bei wem? —

Eben diese, sagte er, die Obhut tragende und
ei eben diesen unsern Befehlshabern, die wir
ur eben die vollkommenen Hüter genannt ha-
en. — Wegen dieser Erkenntnifs also, wie
ennst du die Stadt? — Wohl berathen, sagte
r, und in Wahrheit weise. — Was meinst
u nun wol, sprach ich, werden sich in un-
erer Stadt mehr Schmiede finden oder mehr
on diesen wahrhaften Hütern? — Bei wei-
em mehr Schmiede. — Auch wol, sprach
ch, unter allen übrigen, welche, weil sie eine
ewisse Erkenntnifs haben auf gewisse Weise
enannt werden, werden diese immer die we-
igsten sein. — Bei weitem. — Also vermöge
er kleinsten Zunft und Abtheilung derselben,
nd der dieser einwohnenden Erkenntnifs, der
emlich, welche versteht und befiehlt, wäre die
anze naturgemäfs eingerichtete Stadt weise.
nd dieses, wie sich zeigt, ist von Natur der
leinste Theil, dem es zukommt an dieser Er-
enntnifs Theil zu haben, welche allein unter 429
llen Erkenntnissen Weisheit genannt zu wer-
en verdient. — Vollkommen wahr gespro-
hen, sagte er. — Dieses eine also unter den
ieren haben wir, ich weifs selbst nicht wie,
efunden, was es ist und wo in der Stadt es
einen Siz hat. — Mir wenigstens, sagte er,
cheint es ganz befriedigend erklärt zu sein.

Aber die Tapferkeit sowol selbst, als auch
o in der Stadt sie sich befindet, um welches
illen dann die ganze Stadt so zu nennen
äre, ist wol gar nicht schwierig zu sehen.
— Wie so? — Wer möchte wol, sprach ich,
uf irgend etwas anderes sehend die Stadt
eige oder tapfer nennen, als auf den Theil
erselben, der sie verficht und für sie zu Felde
ieht? — Niemand gewifs, sagte er, auf et-

was anderes. — Denn ich glaube nicht, fuhr ich fort, dafs durch die Andern in ihr*, mögen sie nun feige oder tapfer sein, sich entscheidet, ob auch sie selbst das eine ist oder das andere. — Freilich nicht. — Also auch tapfer ist die Stadt durch einen Theil ihrer selbst. Deshalb nemlich, weil sie in diesem eine solche Kraft hat, welche beständig in Beziehung auf das furchtbare die Meinung aufrecht halten wird, es sei das und derlei was und welcherlei der Gesezgeber in der Erziehung dafür erklärt hat. Oder nennst du das nicht Tapferkeit? — Ich habe nicht völlig verstanden, sagte er, was du meintest, also erkläre es noch einmal. — Ich meine also, antwortete ich, die Tapferkeit sei eine Bewahrung und Aufrechthaltung*. — Was für eine Aufrechthaltung doch? — Die der von dem Gesez durch die Erziehung eingeflöfsten Meinung über das furchtbare, was und welcherlei es ist. Und ich nannte sie eine beständige Aufrechthaltung, weil sowol wer in Schmerzen ist sie durchführen soll als wer in Lust, und in Begierde sowol als in Furcht, und sie nicht fahren lassen. Ich will sie dir aber vergleichen, womit sie mir Aehnlichkeit zu haben scheint, wenn du willst. — Freilich will ich. — Du weifst doch, sprach ich, dafs die Färber, wenn sie Wolle in feinen Purpur färben wollen, zuerst aus so vielen Farben der Wolle nur die eine Art aussuchen, die weifse, und dann durch gar vielfältige Zubereitungen sie so bearbeiten, wie sie bestmöglichst die Farbe annehmen kann, und so färben sie dann. Und was auf diese Weise gefärbt ist, das wird dann ächt, und alles Waschen ohne oder mit Lauge kann die Farbe daraus nicht ausziehn; was aber nicht so, das weifst du wol wie es

ird, es mag einer nun auf anderen Grund
en Purpur aufsezen, oder auch auf diesen aber
hne vorherige Bearbeitung. — Ich weifs, sagte
r, dafs das nur Waschfarben sind und ganz
chlechte. — Dergleichen nun nimm an, dafs
ir auch nach Vermögen gethan haben, als
ir die Kriegsmänner aussuchten und durch
usik und Gymnastik erzogen, und glaube
icht, dafs wir irgend etwas anderes damit be-
bsichtigt haben als nur, dafs sie so bearbeitet 430
ie Geseze wie dort die Farbe recht gründ-
ch einsaugen und annehmen möchten, damit
ire Vorstellung ächt werde die von dem
rchtbaren sowol als alle übrigen, weil sie
emlich sowol die rechte Natur haben als auch
ie rechte Erziehung genossen haben, und auch
lche Laugen nicht im Stande sein mögen
nen die Farbe auszuwaschen, die sonst wol
ichtig ausspülen, wie Wollust, die stärker
ierin ist als alle Pottasche und Kalkerde, und
chmerz und Furcht und Begierde, die es mehr
nd als jede andere Lauge. Diese solche Kraft
nd durchgängige Aufrechthaltung der rich-
gen und gesezlichen Vorstellung von dem was
rchtbar ist und was nicht nenne und er-
läre ich für Tapferkeit, wenn du nicht et-
as anderes darunter verstehst. — Nichts an-
eres, sagte er. Du scheinst mir nemlich die
ichtige Vorstellung hierüber, die ohne Bil-
ung entstanden ist, so wie auch die thieri-
che* und die knechtische nicht für recht ge-
ezmäfsig zu halten, und auch anders als Ta-
ferkeit nennen zu wollen. — Ganz richtig,
prach ich, verstehest du mich. — Ich nehme
lso an, dafs dieses Tapferkeit ist. — Nimm
uch nur an, sprach ich, dafs es die bürger-
iche wenigstens ist, und du wirst ganz recht

annehmen. Ein andermal aber wollen wir, wenn du willst, dies noch genauer durchgehen; denn jezt suchen wir nicht sie, sondern die Gerechtigkeit, und um diese zu suchen, reicht, wie ich glaube, das bisherige zu. — Sehr wohl gesprochen, sagte er. —

Zweierlei also, sprach ich, ist uns noch übrig, was wir im Staate auffinden müssen, die Besonnenheit und die Gerechtigkeit, um derentwillen wir alles andere mit suchen. — Allerdings. — Wie können wir also wol die Gerechtigkeit finden, damit wir nicht erst noch Weitläuftigkeiten haben mit der Besonnenheit. — Ich meines Theils, sagte er, weifs es nicht, und möchte auch gar nicht, dafs sie sich eher zeigte, da wir uns hernach um die Besonnenheit nicht mehr kümmern würden; sondern, wenn du mir gefällig sein willst, so lafs uns diese eher als jene betrachten. — Das will ich ja wol gern, sprach ich, wenn ich nicht unrecht thue. — Untersuche sie also, sagte er. — Das soll geschehen, antwortete ich. Und von hier aus anzusehen scheint sie mehr als das vorige einem gewissen Einklang und Zusammenstimmen zu gleichen. — Wie das? — Ein gewisser Anstand ist doch, sprach ich, die Besonnenheit und eine Mäfsigung gewisser Lüste und Begierden wie sie sagen; und stärker als er selbst pflegen sie ihn, ich weifs nicht recht auf welche Weise, zu nennen*, und noch einige andere ähnliche Spuren gleichsam werden von ihr angegeben. Nicht wahr? — Ganz richtig, sagte er. — Nun ist doch das stärker als er selbst lächerlich. Denn wer stärker als er selbst wäre, wäre doch offenbar auch schwächer als er selbst, und der Schwächere stärker; denn es

st doch immer derselbige der in allen diesen
Redensarten auf beiden Seiten aufgeführt wird.
— Freilich wol. — Allein mir scheint diese
Erklärung sagen zu wollen, dafs es in dem 431
Menschen selbst an der Seele irgend ein bes-
eres giebt und ein schlechteres; und wenn
nun das von Natur bessere über das schlech-
ere Gewalt hat, dies nennt sie stärker sein
ls er selbst, denn dies lobt sie ja; wenn aber
durch schlechte Erziehung oder Behandlung
von der Menge des schlechteren das kleinere
bessere überwältigt wird, dieses scheint sie
ls einen Schimpf zu tadeln, und dies schwä-
her sein als er selbst zu nennen und den so
estimmten einen zügellosen. — So zeigt es
ich freilich, sagte er. — Sieh also her, sprach
ch, auf unsere neue Stadt, und du wirst das
ine von diesen beiden in ihr finden. Denn
lafs sie Herr ihrer selbst sei, wirst du sagen
müssen, könne man ihr mit vollem Recht bei-
egen, wenn doch das Ganze, dessen besseres
las schlechtere beherrscht, besonnen zu nen-
nen ist und Herr seiner selbst. — Ich sehe
ner, sagte er, und du hast Recht. — Und die
vielen und vielerlei Begierden und Lüste und
Unlüste findet einer doch wol überall am mei-
sten bei Weibern und Gesinde, unter den so-
genannten freien Leuten aber nur bei dem
grofsen und gemeinen Haufen. — Allerdings.
— Einfache und mäfsige aber, die von Ver-
nunft und richtiger Vorstellung verständig ge-
leitet werden, wirst du nur bei Wenigen antref-
fen, und zwar bei den bestgearteten und best-
erzogenen. — Wahr, sagte er. — Nun siehst
du doch, dafs du dieses alles auch in der Stadt
hast, hier aber die Begierden in den Vielen
und Schlechten beherrscht von den Begierden

und der Vernunft in den Wenigeren und Edleren. — Das sehe ich, sagte er. — Wenn man also einen Staat Herrn der Lüste und Begierden und also auch sein selbst nennen darf, so ist es dieser. — Auf alle Weise gewifs, sagte er. — Also auch wol, wenn in einer anderen Stadt dieselbige Vorstellung einwohnt den Regierenden und den Regierten darüber, wer regieren soll, würde sich dasselbige auch in dieser finden. Oder meinst du nicht? — Freilich, sagte er, gar sehr. — In welcher von beiden Abtheilungen der Bürger wirst du nun sagen sei die Besonnenheit, wenn sie sich so verhalten? in den herrschenden oder in den beherrschten? — In beiden doch wol, sagte er, — Siehst du also, sprach ich, dafs wir vorhin ganz richtig geahndet haben, die Besonnenheit sei einer Zusammenstimmung zu vergleichen? — Wie das? — Weil nicht, wie die Tapferkeit und die Weisheit jede nur in einem Theile einwohnend die ganze Stadt die eine weise die andere tapfer machten, eben
432 so auch diese die ganze Stadt besonnen macht, vielmehr ist sie ganz durch sie verbreitet, und nach dem vollkommensten harmonischen Gesez macht sie die in derselben Beziehung schwächsten zusammenstimmen mit den stärksten und mittleren, seien sie es nun an Einsicht oder an Stärke oder auch an Zahl oder Reichthum oder was dergleichen du sonst willst. So dafs wir also vollkommen richtig sagen können, diese Einmüthigkeit sei Besonnenheit, nemlich des von Natur Besseren und Schlechteren Zusammenstimmung darüber, welches von beiden herrschen soll, in der Stadt sowol als in jedem Einzelnen. — Das dünkt mich völlig eben so. —

Wohl! sprach ich, diese drei also kön-
en wir ja wol annehmen, dafs wir ansich-
g geworden sind in der Stadt. Aber die noch
brige Art, durch welche die Stadt an der Tu-
end theilnehmen kann, was wäre wol die?
enn offenbar ist diese doch die Gerechtig-
eit*. — Offenbar. — Nun also, Glaukon, müs-
en wir wie Jäger den Busch rings umstel-
n, dafs uns die Gerechtigkeit nicht etwa ent-
chlüpfe, und dann, wenn sie einmal ver-
chwunden ist, nicht wieder zum Vorschein
omme. Denn offenbar ist sie hier irgendwo.
ich also zu und beeifere dich recht, ob du
e etwa eher als ich erblikken und mir an-
eigen kannst. — Wenn ich doch könnte!
agte er. Vielmehr aber, wenn du mich als
inen behandelst, der da folgen und das ge-
eigte auch wahrnehmen kann, wirst du mich
anz angemessen behandeln. — So folge mir
enn, sprach ich, nach gemeinsam verrichte-
m Gebet. — Das will ich thun, sprach er,
ihre du nur an. — Freilich, fuhr ich fort,
cheint mir der Ort gar unzugänglich und
berwachsen, wenigstens ist er dunkel und
chwer zu durchstreifen; aber wir müssen den-
och gehen. — Das müssen wir! sagte er. —
achdem ich nun etwas erblikt, rief ich aus
u Ju Glaukon! es scheint dafs wir eine Spur
aben, und ich glaube sie soll uns nun gewifs
icht entkommen. — Das ist ja eine gute Nach-
cht, sprach er. — Wahrhaftig, sagte ich,
twas albern ist es uns doch ergangen. — Wie
o? — Schon lange, du bester, liegt sie uns
on Anfang an vor den Füfsen, und wir ha-
en sie nur nicht gesehen, sondern waren ganz
ächerlich, wie bisweilen Leute die etwas in
er Hand haben dasselbe suchen was sie ha-

ben; so haben auch wir nicht auf den Flek gesehn, sondern irgend wohin ins weite, daher sie uns denn natürlich entgehen mufste. — Wie, fragte er, meinst du das? — So, antwortete ich, dafs mich dünkt wir haben schon lange davon gesprochen und gehört, und nur uns selbst nicht verstanden, dafs wir eben davon handelten. — Lange Vorrede, sagte er, für einen der begierig ist zu hören! — Also, sprach ich, höre ob etwas daran ist. Nemlich was wir von Anfang an festgesezt haben, was
433 jeder durchgängig thun müfste als wir die Stadt gründeten, eben dieses, oder doch eine Art davon, ist wie mich dünkt die Gerechtigkeit. Denn wir haben ja festgesezt und oftmals gesagt, wenn du dich defs erinnerst, dafs jeder sich nur auf eines befleifsigen müsse von dem was zum Staate gehört, wozu nemlich seine Natur sich am geschiktesten eignet. — Das haben wir freilich gesagt. — Und gewifs, dafs das seinige thun und sich nicht in vielerlei mischen Gerechtigkeit ist, auch das haben wir von vielen Andern gehört und gewifs auch öfters selbst gesagt. — Gewifs haben wir es gesagt. — Dieses also, o lieber, sprach ich, wenn es auf gewisse Weise geschieht, scheint die Gerechtigkeit zu sein, dafs jeder das seinige verrichtet. Weifst du woher ich das schliefse? — Nein, sondern sage es! antwortete er. — Mich dünkt nemlich, sprach ich, das noch übrige in der Stadt, aufser dem was wir schon betrachtet haben, der Besonnenheit, Tapferkeit und Vernünftigkeit, müsse dasjenige sein, was jenen insgesammt die Kraft giebt da zu sein, und müsse auch jenes, nachdem es nun da ist, erhalten so lange es selbst vorhanden ist. Nur aber sagten wir doch, die Gerechtigkeit müsse

das

asjenige sein, was noch fehle, wenn wir die
rei andern würden gefunden haben. — Und
as ist auch nothwendig so, sagte er. — Aber
och, sprach ich, wenn man nun entscheiden
ollte, welche von diesen wol vorzüglich un-
ere Stadt gut mache durch ihre Anwesenheit:
o möchte schwer zu entscheiden sein, ob die
igenthümlichkeit der Herrschenden und Be-
errschten, oder der gesezmäfsigen Vorstel-
ung von dem was furchtbar ist oder nicht
ufrechthaltung unter den Kriegsmännern, oder
ie den Herrschenden einwohnende Einsicht
nd Obhut, oder ob das sie vorzüglich gut
acht, wenn sich bei Kindern und Weibern,
nechten und Freien, gemeinen Arbeitern und
errschenden und Beherrschten dieses findet,
afs jeder, wie er Einer ist*, auch nur das
einige thut und sich nicht in vielerlei mischt!
— Schwer zu entscheiden, sagte er, allerdings.
— Es wetteifert also in Bezug auf die Tugend
er Stadt mit der Weisheit und Besonnenheit
nd Tapferkeit diese Eigenschaft, dafs jeder
n ihr das seinige thut. — Gar sehr, sagte
r. — Und du würdest doch wol nur der Ge-
echtigkeit einen Wettstreit mit jenen in Be-
ug auf die Tugend der Stadt zugestehen? —
llerdings. — Erwäge aber auch von dieser
eite, ob es dir so scheint. Wirst du wol den
errschenden in der Stadt auftragen die Rechts-
achen zu schlichten? — Wem anders? —
Werden sie nun wol nach irgend etwas an-
erem mehr streben bei ihren Entscheidungen
ls darnach, dafs einem jeden weder fremdes
ugetheilt noch ihm das seinige genommen
verde? — Nein, sondern danach. — Als nach
em gerechten? — Ja. — Auch so demnach
würde, dafs jeder das seinige und gehörige

hat und thut, als Gerechtigkeit anerkannt werden. — So ist es. — Sieh nun zu, ob du noch weiter meiner Meinung bist. Wenn der Zim-
434 mermann sich beigehn läfst des Schuhmachers Werke zu verrichten oder der Schuhmacher des Zimmermanns, mögen sie nun ihre Werkzeuge und ihren Lohn wechseln, oder mag auch einer und derselbe beides zu verrichten unternehmen, alles andere hiernach umgestellt*, meinst du dafs das in der Stadt grofsen Schaden anrichten wird? — Nicht eben, antwortete er. — Allein wenn ein Handwerker, oder einer der sonst ein Gewerbsmann ist seiner Natur nach, hernach aufgebläht durch Reichthum oder Verbindungen oder Stärke oder etwas dergleichen sucht in die Klasse der Krieger überzugehn, oder einer von den Kriegern in die der Berather und Hüter, ohne dafs er es werth ist, und diese dann ihre Werkzeuge und ihre Ehrenstellen gegen einander vertauschen, oder einer und derselbe dies alles zu verrichten unternimmt: dann denke ich wirst auch du der Meinung sein, dafs solcher Tausch und Vielthuerei hierin der Stadt zum Verderben gereicht. — Auf alle Weise freilich. — Also dieser drei Klassen Einmischerei in ihr Geschäft und gegenseitiger Tausch ist der gröfste Schaden für die Stadt und kann mit vollem Recht Frevel genannt werden? — Offenbar. — Und den gröfsten Frevel gegen die eigene Stadt wirst du den nicht Ungerechtigkeit nennen? — Wie sollte ich nicht! — Dies ist also die Ungerechtigkeit. Und so lafs uns wiederum so erklären, der erwerbenden, beschüzenden und berathenden Klasse Geschäftstreue, dafs nemlich jede von diesen das ihrige verrichte in der Stadt, würde das Gegentheil von jener

lso Gerechtigkeit sein, und die Stadt gerecht
nachen. — Nicht anders scheint es auch mir,
prach er, sich zu verhalten als so. — Lafs
s uns nur, sagte ich, noch nich allzufest be-
aupten; sondern wenn auch auf jeden einzel-
en Menschen angewendet dieser selbige Be-
riff auch dort dafür anerkannt wird Gerech-
igkeit zu sein, dann wollen wir es einräu-
nen, — denn was wollten wir auch weiter sa-
en? wenn aber nicht, dann wollen wir etwas
nderes ersinnen. Jezt aber lafs uns die Un-
ersuchung vollenden, die wir in der Meinung
ngefangen haben, dafs, wenn wir zuvor in
rgend einem gröfseren, welches auch Gerech-
igkeit an sich hat, diese anzuschauen versuch-
en, wir dann auch leichter an dem einzelnen
Menschen sehen würden, was sie ist. Und ein
olches schien mir der Staat zu sein, und so
aben wir denn einen so treflich als möglich
ingerichtet, wohl wissend, dafs in einem gu-
en wenigstens sie sich finden müsse. Was
ich uns also dort gezeigt hat, das lafs uns
uf den Einzelnen übertragen; und wenn es
bereinstimmt, soll es gut sein, wenn sie sich
ber in dem Einzelnen als etwas anderes zeigt,
o wollen wir wieder auf die Stadt zurükgehn,
m die Sache noch einmal zu prüfen. Und
ielleicht, wenn wir so beides gegeneinander
etrachten und reiben, werden wir doch wie 435
us Feuersteinen die Gerechtigkeit herausblizen
nachen, und, wenn sie uns klar geworden ist,
ie recht bei uns selbst befestigen. — Das ist
anz in der Ordnung, entgegnete er, wie du
s sagst, und so müssen wir es machen.

Ist nun wol, sprach ich, was einer das-
elbige nur gröfser oder kleiner nennt, inso-
ern unähnlich, inwiefern es doch dasselbige

heifst, oder ähnlich? — Aehnlich, sagte er. — Also auch ein gerechter Mann wird von einem gerechten Staat in Beziehung auf eben diesen Begriff der Gerechtigkeit nicht verschieden, sondern ihm ähnlich sein? — Aehnlich, sagte er. — Aber der Staat schien uns doch gerecht zu sein, sofern drei ihm einwohnende Arten von Naturen jede das ihrige verrichteten; besonnen aber und tapfer und weise durch eben jener drei Arten anderweitige Zustände und Eigenschaften. — Richtig, sagte er. — Auch von dem Einzelnen also, lieber, werden wir eben so dafür halten, dafs eben diese drei Arten in seiner Seele sich finden, und er derselben Zustände wegen wie dort auch dieselben Namen erhalte wie der Staat. — Ganz nothwendig, sagte er. — Da sind wir ja wiederum, o Wunderbarer, sprach ich, auf eine schlimme Untersuchung gestofsen in Absicht der Seele, ob sie eben diese drei Arten in sich hat oder nicht. — Gar nicht scheint mir, sagte er, dafs es eine schlimme ist. Vielleicht ist aber, o Sokrates, das Sprichwort wahr, dafs das Schöne schwer ist. — Das zeigt sich, sagte ich. Und wisse nur, o Glaukon, dafs nach meiner Meinung wir dergleichen durch ein solches Verfahren*, wie wir jezt in unsern Reden beobachten, niemals genau erhalten werden, sondern der Weg, der dazu führt, ist weiter und gröfser, vielleicht aber doch erhalten wir es so, wie es sich zu dem vorher erklärten und erwogenen schikt. — Sollen wir damit nicht zufrieden sein? sagte er, mir wenigstens würde es für jezt so hinreichend sein. — Aber mir sprach ich, ganz gewifs vollkommen. — Werde also nicht müde, sagte er, sondern untersuche weiter. — Ist es nun nicht uns ganz noth

vendig, sprach ich, zu gestehen, dafs in einem
eden von uns diese nemlichen drei Arten und
Handlungsweisen sich finden, wie auch im
taat? Denn nirgends anders her können sie
a dorthin gekommen sein. Denn es wäre ja
ächerlich, wenn jemand glauben wollte, das
nuthige sei nicht aus den Einzelnen in die
taaten hineingekommen, die vorzüglich diese
raft in sich haben, wie die in Thrakien und
kythien und fast überall in den oberen Ge-
enden, oder das Wifsbegierige, was man vor-
üglich unsern Gegenden zuschreiben kann, oder
as Erwerblustige, wovon man sagen könnte, 436
afs man es nicht am schlechtesten bei den
hoinikiern und Aegyptern antrift. — Aller-
ings, sagte er. — Dies also verhält sich so,
prach ich, und ist nicht schwer einzusehen. —
reilich nicht. — Das ist aber wohl schwer,
b wir mit diesen selbigen alles verrichten,
der von dreien mit jeglichem ein anderes,
nit einem von dem was in uns ist lernen,
nit einem andern uns muthig erweisen, und
nit einem dritten wiederum die mit der Er-
ährung und Erzeugung verbundene Lust be-
ehren, und was dem verwandt ist, oder ob
vir mit der ganzen Seele jegliches von diesen
errichten, wenn wir auf eins gestellt sind?
Dieses wird das sein, was schwierig ist auf eine
genügende Weise zu bestimmen. — Das dünkt
nich auch, sagte er. — Auf diese Art also
afs uns versuchen zu bestimmen, ob es unter
ich dasselbe ist oder ob verschiedenes. — Auf
velche? — Offenbar ist doch, dafs dasselbige
ie wird zu gleicher Zeit entgegengeseztes
hun und leiden, wenigstens nicht in demselben
Sinne genommen und in Beziehung auf eins
nd dasselbige. So dafs, wenn wir etwa fin-

den sollten, dafs in diesen dies vorkommt, wir wissen werden, dafs sie nicht dasselbige waren, sondern mehreres. — Das sei so. — Erwäge also, was ich sage. — Sprich nur, sagte er. — Ist es wol möglich, fuhr ich fort, dafs dasselbige zugleich in demselben Sinne* still steht und sich bewegt? — Keinesweges. — Verständigen wir uns noch genauer darüber, damit wir nicht etwa im weiteren Verfolg uns uneins finden. Denn wenn jemand von einem Menschen, welcher steht aber seinen Kopf und seine Hände bewegt, sagen wollte, dafs derselbe zugleich steht und sich bewegt: so werden wir, denke ich, nicht annehmen, dafs man so sagen dürfe, sondern dafs einiges von ihm stillsteht und anderes sich bewegt. Nicht so? — So. — Nicht auch wenn, wer dies behauptet, noch artiger scherzen wollte und uns vortragen, dafs doch die Kreisel ganz zugleich stehn und sich bewegen, wenn sie mit der Spize an einem und demselben Orte haftend sich herumdrehen, oder was sonst im Kreise sich bewegend dies an derselben Stelle bleibend thut: so würden wir es nicht annehmen, weil dergleichen Dinge alsdann nicht in Bezug auf dasselbige in ihnen still stehn und sich bewegen; sondern wir würden sagen, sie hätten grades und kreisförmiges in sich, und in Bezug auf das Grade ständen sie still, denn sie neigten sich nach keiner Seite hin, in Bezug auf das kreisförmige aber bewegten sie sich. Wenn aber zugleich mit dieser Bewegung auch die grade Richtung zur rechten oder linken oder nach vorn oder hinten abweicht, dann ist keinerlei Art von Stillstand mehr zu denken. — Ganz richtig, sagte er. — Nichts dergleichen also wird uns verwirren, wenn es vorgebracht

wird, noch uns irgend mehr überreden, als ob
emals etwas dasselbige bleibend zugleich in
lemselben Sinne und in Bezug auf dasselbe
önne entgegengeseztes erleiden oder sein oder
uch thun. — Mich gewifs nicht, sagte er. — 437
Dennoch aber, sprach ich, damit wir nicht
öthig haben alle dergleichen Einwendungen
urchzugehn und weitläufig zu beweisen, dafs
ie unrichtig sind, so lafs uns in der Voraus-
ezung, dafs sich dieses so verhält, weiter ge-
en und uns anheischig machen, wenn uns
ies jemals anders erschiene als so, so solle
lles, was uns hieraus folgt, für nichtig erklärt
ein. — So, sagte er, müssen wir es freilich
achen. — Nun aber, sprach ich, wirst du
och das Gewähren dem Abschlagen und das
rachten etwas zu bekommen dem Ablehnen,
nd das An sich ziehn dem Von sich stofsen
les dergleichen für einander entgegengesez-
s, es sei nun Thun oder Leiden, erklären,
enn von dieser Seite wollen wir keinen Un-
rschied machen? — Allerdings für entge-
engesezt, sagte er. — Wie also? fuhr ich fort,
ungern und Dursten und überhaupt die Be-
erden und so auch das Wollen und Wün-
hen, sezest du nicht alles dieses unter jene
en angeführten Begriffe? wirst du z. B. nicht
mmer sagen, dafs die Seele des begehrenden
rnach trachtet, was sie begehrt, oder dafs
e das an sich zieht, wovon sie wünscht, dafs
ihr werde? oder wiederum, sofern sie will
fs ihr etwas gereicht werde, dafs sie dies
jahend zu sich her winkt, gleichsam als ob
mand sie sähe danach streben, dafs es ihr
erde? — Ich gewifs. — Und wie? das Ver-
erfen und Nicht wollen noch begehren, wol-
n wir nicht sagen, dafs dies zu dem Ab-

stofsen und Von sich weg treiben, und zu allem, was jenem entgegengesezt ist, gehöre? — Wie sollten wir nicht? — Nachdem nun dieses sich so verhält, sagen wir doch, es gebe etwas, das wir Begierden nennen, und die stärksten unter diesen seien, die wir Durst und Hunger nennen? — Das sagen wir, sprach er. — Und die eine ist des Getränks Begierde, die andere der Speise? — Ja. — Ist nun wol*, sofern Durst ist, noch nach etwas mehrerem, als wir sagten, Begierde in der Seele? — Nein. — Ich meine, ist Durst wol Durst nach warmem Getränk oder kaltem, oder nach vielem oder wenigem, oder auch mit einem Worte nach einem bestimmten Getränk? oder wird nur, wenn Wärme aufser dem Durst da ist, diese die Begierde nach dem kalten dazu hervorbringen; und wenn Kälte die des Warmen, wenn aber wegen Zugesellung der Vielheit* der Durst viel ist, diese die Begierde des vielen, wenn er aber gering ist, dann die des wenigen; das Dursten selbst aber niemals die Begierde nach irgend etwas anderem werden, als worauf es seiner Natur nach geht, auf das Getränk selbst, und eben so auch das Hungern auf die Speisen? — So, antwortete er, jede Begierde auf dasjenige allein an und für sich, worauf sie ihrer Natur nach geht; auf das so oder so desselben aber nur das hinzukommende. — Dafs uns aber nur nicht einer, sprach ich, unversehens damit beunruhige, dafs
438 niemand Trank schlechthin begehrt, sondern geniefsbaren Trank und nicht Speise, sondern geniefsbare Speise, weil ja Alle das Gute begehren. Wenn also der Durst eine Begierde ist, müsse er auf gutes gehn, sei es nun Getränk oder worauf sonst die Begierde geht,

nd die andern eben so. — Der könnte wol
heinen, antwortete er, etwas zu sagen der
es sagte. — Aber doch, sprach ich, was von
er Art ist, dafs es sich auf etwas bezieht,
as bezieht sich so und so beschaffen auch auf
n so und so beschaffenes, wie mich dünkt,
n und für sich aber auch nur jedes auf das
inige an und für sich. — Das habe ich nicht
erstanden, sagte er. — Hast du nicht ver-
anden, sagte ich, dafs das gröfsere von der
rt ist, dafs es gröfser ist als etwas? — Frei-
ch wol. — Und zwar als das kleinere? —
u. — Und das weit gröfsere doch als das weit
leinere? Nicht wahr? — Ja. — Nicht auch
as ehedem gröfsere auch als ein ehedem klei-
eres, und das künftig gröfsere als ein künftig
leineres? — Als was sonst? sagte er. — Auch
ohl das mehre zu dem wenigeren und das
oppelte zu dem halben und alles dergleichen,
nd eben so das schwerere zu dem leichteren
nd das schnellere zu dem langsameren und
erner das warme zu dem kalten und alles
em ähnliche verhält sich eben so? — Aller-
ings. — Und wie mit der Erkenntnifs? ist
s nicht dieselbe Weise? Die Erkenntnifs über-
aupt ist Erkenntnifs eines überhaupt Erkenn-
aren, oder wie man das nennen will worauf
ie Erkenntnifs sich bezieht; eine gewisse und
rgendwie beschaffene Erkenntnifs aber nur ei-
es gewissen und irgendwie beschaffenen Er-
ennbaren. Ich meine nemlich dergleichen. Ist
icht die Erkenntnifs, wenn sie die von dem Bau
ines Hauses ist, so von den übrigen Erkennt-
issen unterschieden, dafs sie Baukunst heifst?
— Ohne Zweifel. — Nicht weil sie nun eine
o bestimmte ist, wie keine von den übrigen?
— Ja. — Und weil eines irgendwie bestimm-

ten, ist sie selbst eine irgendwie bestimmte? und eben so auch die andern Künste und Wissenschaften? — So ist es. — Dieses also, sprach ich, glaube dafs ich damals habe sagen gewollt, wenn du es denn jezt verstanden hast, dafs, was immer von einem andern ist was es ist, es an und für sich auch nur von jenem an und für sich ist, von dem irgendwie bestimmten aber auch nur das selbst irgendwie bestimmte. Und ich sage nicht, dafs es selbst so wie jenes, worauf es sich bezieht, bestimmt ist, so dafs die Erkenntnifs des gesunden und kranken selbst gesund und krank wäre, und die des guten und bösen selbst gut und böse; sondern nur dafs, weil sie nicht mehr dessen an und für sich, worauf Erkenntnifs geht, Erkenntnifs war, sondern eines irgendwie bestimmten solchen, und das war eben das gesunde und krankhafte, sie auch selbst eine irgendwie bestimmte geworden ist, und dies nun gemacht hat, dafs sie nicht mehr Erkenntnifs schlechthin heifst, sondern, da ein bestimmtes hinzugekommen ist, Heilkenntnifs. — Ich verstehe, sagte er, und es scheint mir sich so zu verhalten. —
439 Und den Durst, sprach ich, wirst du den nicht unter diejenigen Dinge sezen, die, was sie sind, auf etwas gehend sind? er ist aber doch Durst? — Ja, sprach er, nemlich auf Getränk. — Also auch auf ein gewisses Getränk nur ein gewisser Durst, Durst aber an und für sich weder auf vieles oder weniges, noch auf gutes oder schlechtes, noch mit einem Wort auf irgendwie bestimmtes Getränk, sondern Durst an und für sich seiner Natur nach nur auf Getränk an und für sich. — Auf alle Weise freilich. — Des Durstenden Seele also, in wie fern er durstet, will nichts anders als trinken;

ieses begehrt sie und danach strebt sie. — ffenbar ja. — Und nicht wahr, wenn jemals rgend etwas sie zurükzieht, wenn sie durstet, wäre dies etwas anderes in ihr als das durtende und sie wie ein Thier zum Trinken ntreibende selbst? Denn es kann ja nicht, agen wir, dasselbe dem für es selbigen in Beug auf dasselbe zugleich entgegengeseztes thun. — Freilich nicht. — Wie es, glaube ich, von inem Schüzen nicht richtig gesagt ist, dafs eine Hände zugleich den Bogen losschnellen nd anspannen, sondern dafs die eine Hand ie losschnellende ist und die andere die anpannende. — Allerdings freilich, sagte er. — Ob wir nun wol sagen sollen, dafs bisweilen inige, welche dursten, doch nicht trinken vollen? — Wohl, sagte er, gar viele und oftnals. — Was also, sagte ich, soll einer hievon wol sagen? Nicht dafs in ihrer Seele zwar as zu trinken befehlende sei, in ihrer Seele ber auch das verhindernde, und zwar als ein nderes und welches über jenes befehlende Gevalt hat? — Das dünkt mich wenigstens, sagte r. — Und kommt nun nicht das dergleichen verbietende, wenn es kommt, durch Ueberlegung, das treibende und ziehende aber ist da vermöge eines leidentlichen und krankhaften Zustandes? — Das ist deutlich. — Nicht mit Unrecht also, sprach ich, wollen wir dafür halten, dafs diese ein zwiefaches und von einander verschiedenes sind, und das, womit die Seele überlegt und rathschlagt, das denkende und vernünftige* der Seele nennen, das aber, womit sie verliebt ist und hungert und durstet und von den übrigen Begierden umhergetrieben wird, das gedankenlose und begehrliche, gewissen Anfüllungen und Lüsten befreundete.

— Gewifs nicht mit Unrecht, sondern mit grofser Wahrscheinlichkeit, sagte er, werden wir dieses annehmen. — Diese zwei Arten also, sprach ich, seien uns bestimmt als in der Seele einwohnend. Aber der Muth, und das womit wir uns ereifern, ist dieses eine dritte? oder welcher von jenen beiden wäre es gleichartig? — Vielleicht doch, sagte er, dem einen, dem begehrlichen. — Aber, sprach ich, ich habe einmal etwas gehört und glaube dem, wie nemlich Leontios, der Sohn des Aglaion einmal aus dem Peiraieus an der nördlichen Mauer draufsen herauf kam und merkte, dafs beim
440 Scharfrichter* Leichname lägen, er zugleich Lust bekam sie zu sehen, zugleich aber auch Abscheu fühlte und sich wegwendete, und so eine Zeitlang kämpfte und sich verhüllte, dann aber von der Begierde überwunden mit weitgeöfneten Augen zu den Leichnamen hinlief und sagte, Da habt ihr es nun, ihr unseligen, sättiget euch an dem schönen Anblik! — Das habe ich auch gehört, sagte er. — Diese Erzählung nun, sprach ich, deutet darauf, dafs der Eifer bisweilen gegen die Begierde streitet als ein anderes gegen ein anderes. — Darauf deutet sie freilich, sagte er. — Merken wir nun nicht auch anderwärts oftmals, sagte ich, wenn jemanden Begierden gegen seine Ueberlegung zwingen, dafs er selbst schimpft und sich ereifert über das zwingende in ihm? und dafs also in dem Aufstande beider gegen einander der Eifer eines solchen ein Verbündeter der Vernunft wird? dafs er sich aber zu den Begierden gesellen sollte, wenn die Vernunft ausspricht, dafs man etwas nicht thun soll*, dieses glaube ich wirst du nicht sagen können, dafs du jemals bei dir selbst bemerkt

ättest dafs es geschehen sei, noch bei einem ndern. — Nein beim Zeus, sagte er. — Und vie? fuhr ich fort, wenn einer glaubt Unrecht ethan zu haben, ist er nicht je edler um desto veniger im Stande zu zürnen, wenn er auch lunger und Durst oder sonst etwas dieser Art on dem leiden mufs, von dem er glaubt dafs r ihm dieses mit Recht anthue? und ist es icht so wie ich sage, dafs sein Eifer sich ge- en diesen nicht erheben will? — Richtig, agte er. — Wie aber, wenn jemand unrecht u leiden glaubt, gährt er nicht in diesem nd wird wild und verbündet sich mit dem as ihm gerecht dünkt, mag er auch Hunger nd Durst und Kälte und alles dergleichen er- iden müssen, und siegt durch Beharrlichkeit nd macht seiner edlen Bestrebungen kein Ende, is er es entweder durchgeführt hat oder drauf eht, oder wie der Hund von dem Hirten so on der bei ihm wohnenden Vernunft zurük- erufen und besänftiget wird? — Ganz so, agte er, ist es wie du sagst, wie ja auch wir n unserer Stadt die Helfer gleichsam als Hunde en Herrschern als den Hirten der Stadt un- erwürfig gemacht haben. — Sehr schön, sprach ch, merkst du was ich sagen will. Aber ge- ahrst du aufser dem wol auch noch dieses? — Welches doch? — Dafs es uns ganz ent- egengesezt erscheint mit dem muthartigen ls nur eben. Denn damals meinten wir es ei auch ein begehrliches; jezt aber sagen wir, eit gefehlt, sondern vielmehr ergreife es in em Zwiespalt der Seele die Waffen für das ernünftige. — Allerdings. — Etwa auch als in von diesem verschiedenes? oder als eine rt des vernünftigen, so dafs nicht dreierlei, ondern nur zweierlei in der Seele wäre, das

vernünftige und das begehrliche? oder, wie in der Stadt drei verschiedene Arten sie zusammenhielten, die erwerbende, die helfende und die berathende, ist so auch in der Seele die-
441 ses ein drittes das eifrige, von Natur dem vernünftigen beistehend, wenn es nicht etwa durch schlechte Erziehung verdorben ist? — Nothwendig, sagte er, ein drittes. — Ja, sprach ich, wenn es sich auch von dem vernünftigen verschieden zeigt, wie es sich von dem begehrlichen unterschieden gezeigt hat. — Das ist wol nicht schwer zu zeigen, sagte er. Denn das kann ja einer schon an den Kindern sehen, dafs sie nur eben geboren schon voll Eifers sind, von Nachdenken aber scheinen mir wenigstens einige gar niemals etwas zu bekommen, und die meisten nur sehr spät. — Ja beim Zeus, sprach ich, das hast du schön gesagt. Und auch noch an den Thieren kann man sehen was du meinst, dafs es sich so verhält. Und aufserdem wird auch das homerische, was wir oben schon irgendwo* angeführt haben, Zeugnifs davon geben, das Aber er schlug an die Brust und strafte das Herz mit den Worten; denn hier hat Homeros ganz deutlich als eines von dem andern verschieden das über das bessere und schlechtere nachdenkende dem gedankenlos sich ereifernden zuredend gedichtet. — Offenbar, sagte er, hast du ganz Recht. — Dieses also, sprach ich, haben wir mit Mühe durchgemacht; und es steht uns nun zur Genüge fest, dafs dieselben Verschiedenheiten wie in der Stadt auch in eines jeden Einzelnen Seele sich zeigen, und gleich an Zahl. — So ist es. — Nun ist also wol auch jenes schon nothwendig, dafs, wie die Stadt weise war und wodurch, so auch

nd eben dadurch der Einzelne weise ist. — Nothwendig. — Und wodurch der Einzelne apfer und wie, dadurch auch die Stadt tapfer ei und eben so, und dafs auch in allem übri-en, was die Tugend betrift, beide sich auf leiche Weise verhalten. — Nothwendig. — uch gerecht also, o Glaukon, denke ich, wer-en wir sagen müssen, sei ein Mann auf die-elbe Weise wie auch der Staat gerecht war. — Auch das ist ganz nothwendig. — Aber ir haben doch wol das noch nicht vergessen, afs jene dadurch gerecht war, dafs jede von enen drei Gattungen in ihr das ihrige that? — Vir scheinen es, sagte er, ja wol nicht verges-en zu haben. — Also müssen wir bedenken, afs auch ein jeder von uns, in welchem sie ede das ihrige thun, gerecht sein wird und as seinige verrichtend. — Allerdings, sagte r, müssen wir das bedenken. — Nun gebührt och dem vernünftigen zu herrschen, weil es eise ist und für die gesammte Seele Vor-rge hat? dem eifrigen aber diesem folgsam n sein und verbündet? — Freilich. — Und ird nun nicht, wie wir sagten, die rechte ischung der Musik und Gymnastik sie zu-mmenstimmend machen, indem sie das eine nspornt und nährt durch schöne Reden und enntnisse, das andere aber zuredend und be-nftigend durch Wohlklang und Zeitmaafs 442
ildert? — Offenbar ja, sprach er. — Und ese beiden nun so auferzogen und in Wahr-eit in dem ihrigen unterwiesen und gebildet erden dann dem begehrlichen vorstehen, wel-es wol das meiste ist in der Seele eines den und seiner Natur nach das unersätt-chste; welches sie dann beobachten werden, mit es nicht etwa durch Anfüllung der so-

genannten Lust des Leibes grofs und stark geworden unternehme anstatt das seinige zu verrichten vielmehr die andern zu unterjochen und zu beherrschen, was ihm nicht gebührt, und so das ganze Leben Aller verwirre. — Allerdings, sagte er. — Werden nun nicht, sprach ich, auch den äufseren Feind diese beiden am besten abhalten, wenn für das gesammte Seele und Leib jenes berathet dieses wehrt, dem herrschenden aber folgt und durch Tapferkeit das beschlossene vollzieht? — So ist es. — Auch tapfer also, meine ich, nennen wir jeden einzelnen vermöge dieses Theils, wenn sein muthartiges durch Lust und Unlust hindurch immer treu bewahrt was von der Vernunft als furchtbar ist angekündiget worden, und was als nicht. — Richtig, sagte er. Und weise durch jenen kleineren Theil, welcher in ihm herrscht und dieses verkündiget, indem auch in dem Einzelnen dieser Theil in sich hat die Erkenntnifs dessen, was einem jeden und dem ganzen aus allen dreien gemeinsamen zuträglich ist. — Allerdings. — Und wie? besonnen nicht durch die Freundschaft und Zusammenstimmung eben dieser? wenn das herrschende mit dem beherrschten einmüthig ist darüber, dafs das Vernünftige herrschen soll und sie nicht mit einander im Streit sind? — Nichts anderes, sprach er, ist ja wol Besonnenheit des Staates und des Einzelnen. — Also auch gerecht, wie wir nun schon oft gesagt haben, wird er durch dasselbe und auf dieselbe Weise sein? — Ganz nothwendig. — Wie aber, fuhr ich fort, schwebt uns nicht dunkel irgend etwas vor, als ob doch die Gerechtigkeit etwas anderes sein müsse

a

ls wofür wir sie im Staat erkannten? — Mir
neines Theils, sagte er, scheint es nicht. —
uf die Art wenigstens, sprach ich, können wir
er Sache vollkommen gewifs werden, falls etwa
n unserer Seele noch irgend etwas zweifelhaft
t, wenn wir nämlich jenes gewöhnliche daran
ersuchen. — Welches doch? — Wie wenn wir
ns erklären sollten über jenen Staat und den
m ähnlich gearteten und gebildeten einzelnen
ann, ob wol von ihm zu glauben ist, dafs ein
lcher, wenn Gold und Silber bei ihm niederge-
gt wäre, es unterschlagen werde. Wer glaubst
wol werde der Meinung sein, dafs dieser dies
ner thun werde als die, welche nicht so sind?
- Niemand, antwortete er. — Also auch von
empelraub und Diebstahl und Verrätherei 443
egen besondere Freunde sowol als gegen das
emeine Wesen wird ein solcher fern sein?
- Fern. — Und auch wol nicht im minde-
en untreu in Eidschwüren und andern Ver-
ägen? — Wie sollte er wol! — Und Ehe-
uch oder Gleichgültigkeit gegen die Eltern
er Vernachlässigung der Götter kommt ja
ol jedem anderen eher zu als diesem? —
ewifs jedem, sagte er. — Und von dem allen
t doch die Ursache, dafs von dem, was in ihm
t, jegliches das seinige verrichtet in Absicht
f Herrschen und Beherrschtwerden? — Die-
s freilich und nichts anderes. — Wie also?
egehrst du dafs die Gerechtigkeit noch etwas
nderes sei als dieses Vermögen, welches ein-
elne Menschen sowol als Staaten zu solchen
acht? — Nein beim Zeus, sprach er, ich
icht. — So ist uns also der Traum vollstän-
g erfüllt, von dem wir sagten, dafs er uns
orschwebe, dafs wir gleich im Anfang der

Begründung unseres Staates durch Gunst irgend eines Gottes auch in den Anfang und die Grundzüge der Gerechtigkeit scheinen eingeschritten zu sein. — Auf alle Weise freilich. — Und jenes also, o Glaukon, war, weshalb es sich ja auch heilsam zeigt, eine Art von Schattenbild der Gerechtigkeit, dafs der von Natur schusterhafte auch Recht thue nur Schuhe zu machen und nicht anderes zu verrichten, und der zimmermännische nur zu zimmern und die andern eben so. — Das leuchtet ein. — In Wahrheit aber war die Gerechtigkeit, wie sich zeigte, zwar etwas dieser Art, aber nicht an den äufseren Handlungen in Bezug auf das was dem Menschen gehört, sondern an der wahrhaft innern Thätigkeit in Absicht auf sich selbst und das seinige, indem einer nemlich jegliches in ihm nicht läfst fremdes verrichten, noch die verschiedenen Kräfte seiner Seele sich gegenseitig in ihre Geschäfte einmischen, sondern jeglichem sein wahrhaft angehöriges beilegt, und sich selbst beherrscht und ordnet und sein selbst Freund ist, und die drei in Zusammenstimmung bringt, ordentlich wie die drei Hauptglieder jedes Wohlklangs den Grundton und den gedritten und gefünften, und wenn noch etwas zwischen diesen liegt, auch dies alles verbindet und auf alle Weise Einer wird aus Vielen besonnen und wohl gestimmt, und so erst verrichtet, wenn er etwas verrichtet, es betreffe nun Erwerb des Vermögens oder Pflege des Leibes oder auch bürgerliche Geschäfte und besondere Verhandlungen, dafs er in dem allen diejenigen für gerechte und schöne Handlungen hält und erklärt, welche diese Beschaffenheit

nterhalten und mit hervorbringen, und für
Weisheit die diesen Handlungen vorstehende
Einsicht, so wie für ungerecht die Handlun-
gen, welche diese Beschaffenheit aufheben, und
für Thorheit die solchen vorstehende Meinung.
— Auf alle Weise, sprach er, o Sokrates, hast 444
du Recht. — Wohl denn! sprach ich, wenn
wir nun behaupteten den gerechten Mann und
Staat, und was die Gerechtigkeit in ihnen ist,
gefunden zu haben, würden wir uns, denke
ich, wol nicht sehr zu täuschen scheinen. —
Beim Zeus wol nicht, sagte er. — Wir wol-
len es also behaupten? — Das wollen wir. —

So sei es denn! sprach ich. Nächst die-
sem aber, denke ich, müssen wir die Unge-
rechtigkeit in Betrachtung ziehn. — Offenbar.
— Mufs sie nun nicht ihrerseits ein Zwiespalt
eben dieser dreie sein, und eine Vielthuerei
und Fremdthuerei und ein Aufstand irgend
eines Theiles gegen das Ganze der Seele um
in ihr zu herrschen, da es ihm nicht zukommt,
sondern er ein solcher ist von Natur, dafs es ihm
gebührt, dem, welches von dem herrschaftlichen
Geschlecht ist, zu dienen Dergleichen denke
ich, werden wir sagen, und eben dieser Kräfte
Verwirrung und Verirrung sei nun die Unge-
rechtigkeit und Ungebundenheit und Feigheit
und Unvernunft und insgesammt alle Schlech-
tigkeit. — Eben dieses gewifs, sagte er. — Also
ist nun auch, sprach ich, das Ungerecht han-
deln und Unrecht thun und eben so das Recht-
thun alles dieses wol schon ganz deutlich be-
stimmt, wenn ja auch Gerechtigkeit und Unge-
rechtigkeit es sind. — Woher das? — Weil sie,
sprach ich, gar nicht unterschieden von dem
Gesunden und ungesunden, was dieses für den

Leib ist, für die Seele sind. — Wie so? fragte er. — Das gesunde bewirkt doch Gesundheit* und das ungesunde Krankheit? — Ja. — Bewirkt nicht auch das Rechtthun Gerechtigkeit und das Unrechtthun Ungerechtigkeit? — Nothwendig. — Gesundheit bewirken heifst aber das leibliche in ein naturgemäfses Verhältnifs des Beherrschens und von einander Beherrschtwerdens bringen, und Krankheit, in ein naturwidrig Herrschen und Beherrschtwerden eins vom andern. — Das heifst es. — Nicht auch wiederum, sprach ich, Gerechtigkeit bewirken, das in der Seele in ein naturgemäfses Verhältnifs bringen des Herrschens und von einander Beherrschtwerdens? Ungerechtigkeit aber in ein naturwidriges Herrschen und Beherrschtwerden eines vom andern? — Offenbar, sagte er. — So wäre denn die Tugend, wie es scheint, eine Gesundheit und Schönheit und Wohlbefinden der Seele, die Schlechtigkeit aber Krankheit und Häfslichkeit und Schwäche. — So ist es. — Führen nun nicht auch schöne Beschäftigungen zum Besiz der Tugend, häfsliche aber zur Schlechtigkeit? — Nothwendig. —

So wäre uns denn nun noch übrig zu untersuchen, welches von beiden wol zwekmäfsig ist, ob Rechtthun und um schönes sich bemühen und gerecht sein, mag es nun verborgen bleiben oder nicht, dafs man ein solcher ist, oder ob Unrechtthun und ungerecht sein, wenn man nemlich keine Strafe leidet und nicht zur Besserung gezüchtiget wird. — Aber, o Sokrates, sagte er, ganz lächerlich scheint mir wenigstens nun schon diese Untersuchung zu werden, wenn man doch, sobald die Natur des Leibes verderbt ist, glaubt nicht

leben zu müssen, auch nicht mit allen Speisen und Getränken und allem Reichthum und aller Gewalt; wenn aber die Natur dessen, wodurch wir doch eigentlich leben, in Unordnung und verderbt ist, ob man dann leben soll, wenn einer nur alles andere thun kann, was er will, ausser das nicht, wodurch er eben die Schlechtigkeit und Ungerechtigkeit los werden und zur Gerechtigkeit und Tugend gelangen könnte, da doch beide uns so erschienen sind, wie wir sie jezt beschrieben haben. — Lächerlich freilich, sprach ich. Aber dennoch, da wir einmal bis hieher gekommen sind, so deutlich als nur möglich ist einzusehen, dafs sich dies wirklich so verhält, so dürfen wir ja nicht ablassen. — Alles, lieber, beim Zeus, sprach er, nur nicht ablassen. — So komm denn her, sprach ich, damit du sehest wieviele Arten meines Bedünkens die Schlechtigkeit hat, die nemlich des Ansehns werth sind. — Ich folge, sagte er, sprich nur. — Nemlich wie von einer Warte herab, sprach ich, zeigt sich mir nun, nachdem wir bis hieher in unserer Rede gestiegen sind, dafs es nur Eine Gestalt der Tugend giebt, unzählige aber der Schlechtigkeit, unter welchen sich jedoch gewisse viere auszeichnen als bemerkenswerth. — Wie meinst du das? fragte er. — Soviel, sprach ich, als es Arten der Staatsverfassung giebt; soviel mögen auch wol Gestalten der Seele sein. — Wieviel also? — Fünf, sprach ich, der Staatsverfassungen und fünf der Seele. — Erkläre, sagte er, was für welche. — Ich erkläre also, fuhr ich fort, die eine ist diese nemliche von uns beschriebene Art und Weise der Staatsverfassung; sie kann aber zwiefach benannt werden. Denn wer-

unter den Herrschenden ein einzelner sich ausgezeichnet findet, heifst sie das Königthum, wenn aber mehrere, dann die Aristokratie. — Richtig, sagte er. — Dieses also, sprach ich, ist mir die eine Gestalt. Denn weder die Mehreren noch der Eine würde an den wesentlichen Ordnungen des Staates rühren, wenn der Erziehung und Unterweisung theilhaftig geworden, die wir beschrieben haben. — Wahrscheinlich wol nicht, sagte er.

FÜNFTES BUCH.

Gut also nenne ich eine solche Stadt und 449
Verfassung und richtig, und so auch einen solchen Mann; schlecht aber und verfehlt die übrigen, wenn diese richtig ist, sowol was Anordnung der Staaten als auch was Ausbildung der Gemüthsart der Einzelnen anlangt, und zwar in vier verschiedenen Gestalten der Schlechtigkeit zu finden. — In was doch für welchen? sagte er. — Da war ich im Begriff sie der Reihe nach herzuzählen, wie mir deutlich war, dafs sie eine aus der andern entständen; Polemarchos aber, denn er safs um ein weniges weiter ab als Adeimantos, strekte seine Hand aus, ergriff dessen Oberkleid oben an der Schulter, und, indem er so jenen zu sich zog und zugleich sich selbst vorstrekte, sagte er ihm einiges ins Ohr, wovon wir nichts weiter hörten, als nur, Sollen wir es nun gut sein lassen, sagte er, oder was sollen wir thun? — Nichts weniger, sprach Adeimantos schon laut redend. Da fragte ich Was doch eigentlich wollt ihr nicht lassen? — Dich! sprach er, weil ich gesagt hatte, was doch*. Du scheinst dirs bequem zu machen, fuhr er fort, und einen ganzen gar nicht kleinen Theil der Rede zu unterschlagen, den du nicht durchgehn willst, und meinst, es soll uns entgehn, dafs du so obenhin gesagt hast, wie von Weibern und

Kindern schon jedem deutlich sei, dafs Freunden alles gemein sein werde. — Habe ich das also nicht richtig gesagt, o Adeimantos? — Ja! sprach er. Allein dieses Richtig so wie das übrige bedarf der Erklärung, welches die Art und Weise der Gemeinschaft sein soll; denn es kann deren gar viele geben. Uebergehe also nicht, welche du eigentlich meinst. Denn wir haben schon lange darauf gewartet, in der Meinung du werdest irgendwo der Kindererzeugung erwähnen, wie sie soll betrieben und wie die Erzeugten aufgezogen werden, und dieser gesammten Gemeinschaft, deren du erwähntest, der Weiber und Kinder. Denn wir denken, dafs dies gar vieles, ja wol alles ausmache für den Staat, je nachdem es richtig oder nicht richtig geschieht. Nun du aber schon zu einer andern Verfassung übergehn willst, ehe du dieses hinreichend auseinandergesezt, haben wir dieses beschlossen, was du gehört hast, dich nicht loszulassen bis du auch dieses alles wie das übrige durchgegangen bist.
450 — Auch von mir, sagte Glaukon, nehmt nur an, dafs ich meine Stimme eben dahin abgegeben. — Lafs nur, sprach Thrasymachos, und denke immer, dafs wir Alle dieser Meinung sind, o Sokrates. — Was habt ihr da angerichtet, sprach ich, dafs ihr mich so fest haltet! was für eine Rede regt ihr da wieder auf wie ganz von vorne über die Staatsverfassung, über die ich mich als nun schon abgethan freute! sehr zufrieden, wenn einer dieses, wie es damals gesagt worden ist, annehmen und gut sein lassen wollte; was ihr aber jezt von mir fordert, ohne zu wissen welchen Schwarm von Reden ihr aufstört, den ich eben voraussehend dieses damals übergehen wollte,

amit er uns nicht zuviel Unruhe mache. —
Vie doch, sprach Thrasymachos, glaubst du
enn, dafs diese hieher gekommen sind um
old zu finden*, und nicht um Reden zu hö-
en? — Ja, antwortete ich, aber doch die das
laafs halten. — Das Maafs, o Sokrates, sprach
laukon, um solche Reden zu hören ist ja
ol das ganze Leben für Vernünftige. Also,
as uns betrift, das lafs nur! du aber lafs es dir
nicht zu viel werden, das wonach wir dich
agen auf jede Weise wie es dir beliebt zu
rläutern, welches denn für unsere Hüter die
emeinschaft der Weiber und Kinder sein soll,
nd der Pflege in ihrer ersten Kindheit wäh-
end der Zeit zwischen der Geburt und der
igentlichen Erziehung, welche ja die müh-
ollste zu sein scheint. Uebernimm es also
ns zu sagen, wie sie eigentlich soll beschaf-
en sein. — Das ist nicht leicht, sprach ich,
uszuführen, denn es ist gar viel unglaub-
ches dabei, noch mehr als bei dem vorher
usgeführten. Denn schon dafs möglich ist
as vorgetragen wird, dürfte bezweifelt wer-
en; aber wenn es auch sein könnte, so wird
och, dafs es so am besten ist, nicht geglaubt
erden. Daher ist denn bedenklich es anzufas-
en, damit nicht die Rede nur gar wie ein
rommer Wunsch erscheine, lieber Freund. —
Nur kein Bedenken! sprach er. Denn weder
erstokt noch zweifelsüchtig noch übelwollend
ind die Zuhörer. — Da fragte ich, o Bester,
agst du das etwa um mir Muth zu machen?
— Freilich, antwortete er. — Du bewirkst
ber ganz das Gegentheil, sprach ich. Denn
enn ich mir zutraute das zu wissen, wovon
ch rede, so wäre mir diese Zusprache ganz
illkommen. Denn unter vernünftigen und lie-

ben Menschen auch über die wichtigsten und liebsten Dinge das wahre was man weifs vortragen, das ist ganz sicher und ohne Gefährde; aber selbst noch ungewifs und suchend zugleich etwas vortragen, wie ich thun soll, das ist bedenklich und unsicher. Nicht etwa, dafs man sich nicht lächerlich mache; denn das ist ja nur kindisch! sondern dafs ich nicht der Wahrheit verfehlend dann nicht nur selbst
451 liege, sondern auch die Freunde mit mir herunterziehe, und das bei solchen Dingen, wo man am wenigsten sollte fehlgetreten haben. Ich will aber die Adrasteia anflehen*, o Glaukon, wegen dessen was ich sagen will. Denn ich achte es für ein geringeres Vergehen, unvorsäzlich jemanden getödtet zu haben, als einen verführt in Bezug auf das was schön und gut ist und gerecht und gesezlich. Eine solche Gefahr also ist besser unter Feinden zu bestehen als Freunden. Also sprichst du mir nicht gut zu. — Da lachte Glaukon und sagte, Aber, o Sokrates, wenn uns etwas unrechtes widerfahren sollte von der Rede: so wollen wir dich lossprechen wie vom Morde, und du sollst rein sein und nicht unser Betrüger. Also sprich nur gutes Muthes! Wohl denn, sagte ich, rein ist ja auch dort der losgesprochene, wie das Gesez sagt, wahrscheinlich also wol wie dort so auch hier. — Rede also, sprach er, was dieses wenigstens betrift. — So mufs ich denn, sagte ich, jezt vom vorne vortragen, was ich vielleicht früher sollte in einer Reihe vorgetragen haben. Denn es wäre wol ganz richtig gewesen, nachdem das männliche Schauspiel vollständig aufgeführt worden, eben so auch das weibliche aufzuführen, schon sonst zumal aber du so dazu aufforderst.

Denn für Menschen, welche so geboren und erzogen sind, wie wir es beschrieben haben, giebt es meiner Meinung nach keine andere richtige Art zu Weibern und Kindern zu gelangen und mit ihnen umzugehn, als indem sie in der Bahn fortschreiten, welche wir zuerst betreten haben. Wir haben aber doch versucht die Männer als Hüter der Heerde in unserer Rede darzustellen? — Ja. — Lafs uns also weiter gehn auch bei ihnen die gleiche Erzeugung und Erziehung anwendend, und zusehn ob es so ziemt oder nicht. — Wie doch? fragte er. — So. Die weiblichen Schäferhunde betreffend, sollen wir der Meinung sein sie müfsten eben dasselbe mit hüten, was die männlichen hüten, und auch mit jagen und alles andere gemeinsam verrichten? oder lassen wir sie nur drinnen das Haus hüten, als untüchtig wegen des Gebährens und Ernährens der Jungen, und jene allein sich mühen und die Sorge für die Heerde allein haben? — Gemeinsam, antwortete er, alles; nur dafs wir sie als die schwächeren gebrauchen und jene als die stärkeren. — Ist es nun wol möglich ein Lebendiges zu demselben zu gebrauchen, wenn du ihm nicht auch dieselbe Erziehung und Unterweisung angedeihen läfst? — Nicht möglich. — Wenn wir also die Weiber zu demselben gebrauchen wollen wie die Männer: so müssen wir sie auch dasselbe lehren? — Ja. — Und jenen haben wir doch 452
Musik und Gymnastik angewiesen? — Ja. — Auch den Weibern müssen wir also diese beiden Künste und die Kriegsübungen zutheilen und eben so mit ihnen verfahren? — Natürlich, dem zufolge was du sagst, antwortete er. — Es wird aber wol, sprach ich, gar vieles

ungewohnte lächerlich erscheinen in dem jezt behandelten, wenn es ausgeführt worden sein wird, wie es vorgetragen wird. — Gar sehr, antwortete er. — Und welches siehst du wol als das lächerlichste darunter? Oder offenbar wol die nakten Weiber, die sich auf den Uebungsplätzen unter den Männern üben, und zwar nicht nur die jungen, sondern gar erst die schon älteren, wie ja auch ältere Männer, wenn sie schon runzlich sind und gar nicht mehr erfreulichen Anbliks, doch noch die Uebungen lieben? — Beim Zeus! sagte er, lächerlich würde das freilich erscheinen unter den jezigen Verhältnissen. — Nicht wahr aber, sprach ich, da wir einmal angefangen haben zu reden, dürfen wir auch den Spott der wizigen Leute nicht fürchten, was sie alles sagen könnten auf eine solche Veränderung, wenn sie zu Stande käme in Bezug auf die Gymnasien und die Musik, und nicht am schlechtesten auch auf das Anlegen der Waffen und das Besteigen der Pferde? — Richtig gesprochen! antwortete er. — Also weil wir angefangen haben zu reden, müssen wir auch nach der Rauhigkeit des Gesezes gehen, wenn wir jene erst gebeten haben, dafs sie einmal nicht möchten das ihrige thun, sondern ernsthaft sein, und ihnen in Erinnerung gebracht, dafs es noch nicht lange her ist, als auch den Hellenen schimpflich und lächerlich schien, wie auch jezt noch den meisten unter den Barbaren, dafs sich Männer nakt sehen lassen. Und als zuerst bei den Kretern* die Leibesübungen aufkamen und hernach bei den Lakedämoniern, konnten die damaligen Wizlinge eben dieses alles auch auf Spott ziehen. Oder meinst du nicht? — Ich freilich. — Seitdem es sich

ber, denke ich, durch die Erfahrung als bes-
er bewährt hat sich zu entkleiden als alles
ieses zu verhüllen: so ist auch das für den An-
lik lächerliche verschwunden vor dem durch
Gründe angezeigten besseren; und dieses hat
ezeigt, dafs derjenige albern ist, der etwas an-
eres für lächerlich hält als das schlechte, und
enn er Lachen erregen will, nach irgend ei-
er anderen Gestalt des lächerlichen wegen
insieht als nach der des unverständigen und
chlechten, oder der sich um etwas ernsthaft
emüht, dabei aber irgend ein anderes Ziel
or sich hinstellt als das gute. — Auf alle
Veise freilich, sagte er. — Müssen wir uns
lso nicht, in Bezug auf das vorliegende, zu-
rst darüber verständigen, ob es möglich ist
der nicht, und den Streit gestatten, mag nun
in Scherzlustiger oder ein Ernsthafter strei-
en wollen, ob die weibliche menschliche Na-
ur im Stande ist sich der des männlichen Ge-
chlechtes zuzugesellen in allen Geschäften, oder
n gar keinem, oder in einigen wol, in ande- 453
en aber nicht, und zu welchen von beiden
ann die kriegerischen gehören? Würde nicht
iner so am besten anfangen, und dann auch
ahrscheinlich am besten zu Ende kommen?
— Bei weitem, sagte er. — Sollen wir nun,
prach ich, gegen uns selbst für die andern
reiten, damit die entgegengesezte Meinung
icht belagert werde, ohne dafs eine Besazung
arin ist? — Nichts, sagte er, hindert ja. —
o lafs uns denn für sie so sprechen. „O So-
rates und Glaukon, es ist gar nicht nöthig,
afs Andere gegen euch streiten. Denn ihr
elbst habt am Anfang der Gründung eurer
tadt eingestanden, dafs nach seiner Natur
der Einzelne auch nur Ein Geschäft, das

ihm eigenthümliche verrichten müsse. — Das haben wir eingestanden, denke ich. Denn wie sollten wir nicht? — Unterscheidet sich nun nicht etwa gar sehr das Weib von dem Manne ihrer Natur nach? — Wie sollte sie sich nicht unterscheiden! — Ziemt sich also nicht auch jedem von beiden ein anderes Geschäft aufzulegen, das seiner Natur gemäfse? — Wie anders? — Wie solltet ihr also jezt nicht fehlen, und euch selbst widersprechendes sagen, wenn ihr wiederum behauptet Männer und Weiber müfsten dasselbige verrichten, da sie doch eine so sehr von einander verschiedene Natur haben? Wirst du dich hierauf zu vertheidigen wissen, du vortreflicher? — So den Augenblik, sagte er, wol nicht leicht, aber ich werde dich bitten und bitte dich, nun auch was sich für uns sagen läfst, was es auch immer sei, uns mitzutheilen. — Das ist es eben, sprach ich, o Glaukon, und vieles dergleichen, was ich lange voraus sah und deshalb Bedenken trug und mich fürchtete mich mit diesem Gesez zu befassen über die Art Weiber und Kinder zu bekommen und aufzuziehn. — Freilich, sagte er, beim Zeus, leicht scheint es auch nicht zu sein. — Gewifs nicht, fuhr ich fort, aber so steht es. Es mag einer in die kleinste Pfüze fallen oder mitten in das gröfste Meer, so mufs er doch um nichts weniger schwimmen. — Ganz gewifs. — Also müssen wir auch schwimmen, und versuchen uns aus dieser Geschichte zu retten, sei es in Hofnung dafs irgend ein Delphin* uns auffangen wird, oder auf irgend eine andere wunderbare Rettung. — So scheint es, sagte er. — So lafs uns denn sehen, sprach ich, ob wir irgendwie einen Ausweg finden.

Wir haben nemlich doch eingestanden, jede
ndere Natur müsse auch ein anderes Ge-
häft treiben, und eine andere sei die Na-
r des Mannes und des Weibes, und diese
erschiedenen Naturen, sagen wir jezt wie-
er, sollen einerlei Geschäft treiben, und dies
erft ihr uns vor? Offenbar. — Es ist doch
ne herrliche Sache, sprach ich, o Glaukon,
n die Kunst des Widerspruchs. — Wie so?
- Weil mir, antwortete ich, viele auch un- 454
illkührlich hinein zu verfallen scheinen, so
ıfs sie keinesweges glauben Wortgefecht zu
hren, sondern philosophisches Gespräch, weil
e nicht im Stande sind nach Begriffen ab-
eilend etwas gesagtes zu betrachten, sondern
ur an dem Wort hängen bleibend den Ge-
ensaz gegen das Gesagte verfolgen, und so
it einander wirklich nur in Gezänk und
Vortstreit begriffen sind und nicht in ordent-
cher Unterredung und Auseinandersezung der
ache. — So, sagte er, begegnet es allerdings
elen; aber zielt das etwa auch auf uns in
em gegenwärtigen Fall? — Allerdings, sprach
h. Denn wir scheinen auch unwillkührlich
einem Wortstreit befangen. — Wie so? —
afs, was nicht dieselbige Natur hat, auch nicht
ieselbigen Geschäfte betreiben soll, das su-
nen wir gar tapfer und streitfertig dem Worte
ach zu verfolgen; wir haben aber auch nicht
n mindesten untersucht, welche Art von Ver-
chiedenheit und Einerleiheit der Natur und
n Beziehung worauf wir damals bestimmt ha-
en, als wir der verschiedenen Natur verschie-
ene Geschäfte, der gleichen aber die gleichen
utheilten. — Das haben wir freilich nicht
ntersucht, sagte er. — Also, fuhr ich fort,
eht es uns wol frei, wie es scheint, uns selbst

zu fragen, ob einerlei Natur ist die der Kahlen und der Behaarten, und nicht eine entgegengesezte, und wenn wir gestehn eine entgegengesezte, dann dürfen wir wol, wenn die Kahlen das Schuhmachen treiben, es die Behaarten nicht treiben lassen, und wenn die Behaarten, dann nicht die anderen. — Das wäre ja lächerlich, sagte er. — Etwa in anderer Hinsicht lächerlich, sagte ich weiter, als weil wir damals nicht im allgemeinen die selbige und die verschiedene Natur bestimmt haben, sondern uns nur an jene Art der Verschiedenheit und Aehnlichkeit hielten, welche auf die Beschäftigungen selbst ihren Bezug hat? wie ein Arzt und einer der eine ärztliche Seele hat, diese, sagten wir, haben einerlei Natur. Oder meinst du nicht? — Ich gewifs. — Aber ein Arzt und ein Zimmermann eine verschiedene? — Auf alle Weise wol. — Nicht auch, sprach ich, das Geschlecht der Männer und der Frauen, wenn sich, in Bezug auf eine Kunst oder ein anderes Geschäft, eines vom andern verschieden zeigt, werden wir sagen, dafs man dies nur einem von beiden zutheilen müsse; wenn sich aber zeigt, dafs sie dadurch allein verschieden sind, dafs der Mann erzeugt und das Weib gebährt: so werden wir sagen, es sei dadurch um nichts mehr bewiesen, dafs in Bezug auf das, wovon wir reden, das Weib von dem Mann verschieden sei, sondern wir werden noch ferner glauben, dafs unsere Hüter und ihre Frauen dasselbe betreiben müssen. — Und mit Recht, sagte er. — Und nicht wahr nach diesem werden wir dem, der das
455 Gegentheil behauptet, aufgeben uns eben dieses zu lehren, in Bezug auf welche Kunst oder welches Geschäft von denen, die zur Erhaltung

haltung des Staates gehörte die Natur des Weibes und des Mannes nicht dieselbige sei, sondern eine verschiedene? — Das ist ganz billig. — Nun könnte aber, was du vor kurzem sagtest, auch wol ein anderer sagen, dafs dies auf der Stelle hinreichend zu bestimmen nicht leicht sei, nach gehöriger Ueberlegung aber nicht schwer. — Das könnte einer freilich. — Sollen wir also den, der uns dergleichen entgegenstellt, bitten uns zu folgen, ob wir vielleicht ihm zeigen können, dafs es gar kein besonderes Geschäft für das Weib giebt in dem was den Staat betrift? — Das will ich wol. — So komm denn, wollen wir zu ihm sprechen, und antworte. Meintest du es etwa so, dafs Einer von Natur geschikt zu etwas ist und der Andere ungeschikt, in wiefern der eine leicht etwas lernt und der andere schwer? und der eine nach kurzem Unterricht schon sehr erfinderisch wird in dem was er gelernt hat, der andere aber auch, wenn viel Unterweisung und Mühe an ihn gewendet ist, nicht einmal was er gelernt hat behalten kann? und dem einen die körperliche Beschaffenheit zu Statten kommt für seine Absicht, dem andern aber entgegen ist? Giebt es wol irgend etwas anderes als dieses, wodurch du in jeder Sache den der von Natur dazu geschikt ist und der nicht unterscheiden kannst? — Keiner, sprach er, wird wol etwas anderes anführen können. — Weifst du nun irgend etwas von Menschen betriebenes, worin nicht dieses alles das Geschlecht der Männer vorzüglich hat vor dem der Weiber? Oder sollen wir erst weitläuftig sein und die Weberei anführen und die Bereitung des Gebäkkes und Geköches, worin ja das weibliche Geschlecht sich auszuzeichnen

scheint, so dafs es fast lächerlich herauskommt, dafs es auch hierin übertroffen wird. — Ganz richtig, antwortete er, sagst du, dafs, um es kurz zu sagen, in alle dem gar sehr das eine Geschlecht von dem andern übertroffen wird. Viele Frauen mögen zwar in vielem besser sein als viele Männer, im ganzen aber verhält es sich wie du sagst. — Also, o Freund, giebt es gar kein Geschäft, von allen durch die der Staat besteht, welches dem Weibe als Weib oder dem Manne als Mann angehörte, sondern die natürlichen Anlagen sind auf ähnliche Weise in beiden vertheilt, und an allen Geschäften kann das Weib theilnehmen ihrer Natur nach, wie der Mann an allen; in allen aber ist das Weib schwächer als der Mann. — Freilich. — Wollen wir also den Männern alles auftragen und dem Weibe nichts? — Woher doch? — Sondern wirklich ist, denke ich, wie wir behaupten werden, die eine Frau von Natur ärztlich und die andere nicht, und die eine tonkünstlerisch, die andere unkünstlerisch von Natur. — Wie anders? — Und auch wol gymnastisch die eine und kriegerisch, die andere aber unkriegerisch und ohne Liebe zur Gym-
456 nastik? — So denke ich gewifs. — Und wie nicht auch Weisheit liebend und verachtend? und muthartig die eine wie die andere muthlos? — Auch das findet Statt. — Also ist auch Eine Frau zur Staatshut geschikt und die andere nicht? Oder haben wir nicht eben so auch eine besondere Natur der zur Staatshut tauglichen Männer angenommen? — Allerdings eine solche. — So haben also Mann und Weib dieselbe Natur, vermöge deren sie geschikt sind zur Staatshut, aufser in wiefern die eine schwächer ist, die andere stärker? — So zeigt es

ch. — Also müssen solchen Männern auch
lche Weiber ausgewählt werden, um mit
nen zu leben und mit ihnen die Hut zu ver-
hen, wenn sie doch dazu tauglich und ihnen
rwandt sind ihrer Natur nach. — Freilich.
- Und müssen nicht gleichen Naturen auch
eiche Uebungen zugetheilt werden? — Glei-
ne. — So kommen wir also wiederum auf
as frühere zurük, und bekennen, es sei nicht
egen die Natur den Weibern der Hüter Mu-
k und Gymnastik zuzutheilen. — Allerdings.
- Wir haben also nicht unmögliches oder
eren Wünschen ähnliches als Gesez aufge-
ellt, da wir ja der Natur gemäfs das Gesez
efafst haben; sondern was jezt dem entgegen
eschieht, scheint mehr gegen die Natur zu
in. — So scheint es. — Und unsere Unter-
chung war doch, ob wir mögliches vorschlü-
en und bestes. — Das war sie. — Dafs es
un mögliches war, ist eingestanden. — Ja.
- Dafs aber auch bestes, darüber müssen wir
ns nächstdem verständigen. — Offenbar. —
icht wahr nun, dafs eine Frau zur Staatshut
eschikt werde, dazu wird uns nicht eine an-
ere Erziehung dienen, und wieder eine an-
ere die Männer dazu machen, zumal sie ja
ie gleiche Natur an beiden überkommt? —
eine andere. — Wie denkst du aber hier-
ber? — Worüber? — Ob du bei dir selbst
nnimmst, dafs ein Mann besser ist und der
ndre schlechter; oder gelten sie dir alle gleich?
- Keinesweges. — In der Stadt also, die wir
egründet haben, glaubst du dafs uns die Hü-
er zu besseren Männern ausgebildet worden
nd, da ihnen ja die beschriebene Erziehung
ngediehen ist, oder die Schuster, die schuster-
aft erzogen sind? — Das ist ja eine lächer-

liche Frage, antwortete er. — Ich verstehe, sagte ich. Aber wie? Sind diese nicht unter allen Bürgern die kräftigsten? — Bei weitem. — Und wie? werden nun nicht dieselbigen Frauen auch unter den Frauen die besten sein? — Auch das, sagte er, bei weitem. — Und giebt es etwas vorzüglicheres für den Staat, als dafs er Männer und Frauen so trefliche als möglich besize? — Das giebt es nicht. — Dieses also werden Musik und Gymnastik, angewendet wie wir es beschrieben haben, bewirken. — Wie sollten sie nicht! — Nicht nur mögliches also, sondern auch bestes haben wir in unserer Stadt gesezlich geordnet.
457 — So ist es. — Mögen sich also immer die Frauen unserer Hüter entkleiden, da sie ja Tugend statt des Gewandes überwerfen werden, und mögen Theil nehmen am Kriege und an der übrigen Obhut über die Stadt, und mögen anderes nichts verrichten. Hievon aber wollen wir das leichtere den Weibern zutheilen vor den Männern, wegen des Geschlechtes Schwäche. Ein Mann aber, welcher lacht über entkleidete Frauen, die sich des besten wegen auf diese Art üben, und der sich des Lächerlichen unreife Frucht* von seiner Weisheit pflükt, weifs, wie man wol sieht, nicht, worüber er lacht, noch was er thut. Denn aufs treflichste ist dieses gesagt und wird auch immer so gesagt bleiben, dafs das nüzliche schön ist und das schädliche häfslich. — Auf alle Weise gewifs. —

Das wäre also gleichsam Eine Welle, über die wir uns rühmen können glüklich hinweggekommen zu sein in unserer Vertheidigung des Gesezes über die Weiber, so dafs wir doch nicht ganz sind verschlungen worden, indem

wir festsezten, Hüter und Hüterinnen sollten uns gemeinsam dasselbe betreiben, sondern dafs die Rede gewissermafsen für sich selbst Zeugnifs abgelegt hat, dafs sie mögliches und nüzliches vorträgt. — Und gewifs, sagte er, über keine kleine Welle bist du da hinweggekommen. — Du wirst wol gestehen, sagte ich, dafs sie nicht grofs ist, wenn du auf das folgende siehest. — Rede nur, damit ich es sehe, sagte er. — Hiemit nun, sprach ich, und mit dem übrigen vorhergegangenen hängt meiner Meinung nach zusammen folgende Einrichtung. — Welche? — Dafs diese Weiber alle allen diesen Männern gemein seien, keine aber irgend einem eigenthümlich beiwohne, und so auch die Kinder gemein, so dafs weder ein Vater sein Kind kennne, noch auch ein Kind seinen Vater. — Allerdings, sagte er, überrift diese bei weitem noch jene an Unglaubichkeit, sowol was das mögliche betrift als was das nüzliche. — Ich denke nicht, sprach ich, dafs man über die Nüzlichkeit streiten werde, dafs es nicht ganz vorzüglich gut sein müfste, wenn die Frauen gemein wären und die Kinder gemein, wenn es nur möglich wäre; aber darüber denke ich, ob es möglich ist oder nicht, wird der meiste Streit entstehen. — Ueber beides, sprach er, liefse sich wol tüchtig streiten. — Das ist ja eine Rotte von Reden, die du mir ankündigst! sprach ich. Ich aber dachte, ich wollte der einen wenigstens entwischen, wenn die Sache auch dir schiene nüzlich zu sein, und es werde mir nur die andere übrig bleiben über die Möglichkeit. — Aber ich merkte wol, sprach er, dafs du entwischen wolltest; also gieb nur Rede über beides. — Ich mufs ja wol, sprach ich, meine

Strafe ausstehn. Nur das eine thue mir zu Gefallen, lafs mich einmal mir gütlich thun,
458 wie die Faulen von Gemüth sich pflegen selbst zu bewirthen, wenn sie für sich allein gehn. Denn dergleichen Leute pflegen, ehe sie noch ausgefunden haben, auf welche Weise wol etwas, wonach sie streben, zu Stande kommen soll, dies übergehend, damit sie sich nicht plagen dürfen mit Ueberlegungen über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit, anzunehmen das sei schon da, was sie wünschen, und so ordnen sie dann das übrige an, und ergözen sich an Vorstellungen davon, was sie alles thun werden, wenn es da sein wird, wodurch sie denn ihre schon sonst träge Seele noch träger machen. Nun bin auch ich jezt schon etwas weichlich, und möchte gern jenes aufschieben, und erst später überlegen, ob es möglich ist; jezt aber, angenommen die Möglichkeit, betrachten, wenn du es mir gestatten willst, wie wol die Oberen es anordnen werden, und dafs es dann den Staat und seinen Hütern, wenn es so ausgeführt wird, überaus zuträglich sein mufs. Dieses möchte ich zuerst mit dir versuchen durchzudenken, jenes aber hernach, wenn du es zufrieden bist. — Freilich bin ich es zufrieden, sagte er, thue es nur. —

Ich denke also, sprach ich, wenn doch die Oberen dieses Namens werth sein sollen und ihre Gehülfen gleichfalls, so werden ja wol die Einen in der Art haben das befohlene zu thun, die Andern aber werden befehlen, so dafs sie den Gesezen* theils selbst gehorchen, theils in allem, was wir ihnen selbst freigestellt haben, sie nachbilden. — Wahrscheinlich, sagte er. — Also du, sprach ich, als Gesezgeber wirst, wie du die Männer ausgewählt

hast, so auch die Frauen auswählen, und sie so viel als möglich gleicher Natur ihnen übergeben. Sie aber, wie sie denn gemeinsame Wohnungen und Speisungen haben, und keiner etwas der Art für sich allein besizt, werden also zusammen sein. Und wenn sie sich so zusammenfinden auf den Uebungspläzen und im übrigen Leben werden sie, denke ich, durch die eingeborene Nothwendigkeit getrieben werden sich miteinander zu vermischen. Oder scheine ich dir nicht ganz nothwendiges zu sagen? — Nicht zwar, antwortete er, nach geometrischer Nothwendigkeit, aber doch nach der des Geschlechtstriebes, welche noch weit strenger als jene scheint den grofsen Haufen zu überreden und zu bewegen. — Gewifs antwortete ich. Weiter aber, o Glaukon, ohne Ordnung sich zu vermischen oder irgend sonst etwas auf diese Art zu thun, kann wol weder für fromm geachtet sein in einer Stadt von Seligen, noch werden es die Oberen zulassen. — Das wäre freilich unrecht, sagte er. — Offenbar also haben wir nächstdem Hochzeiten auszurichten, und zwar so heilige als möglich; heilig aber würden wol die heilsamsten sein. — Auf alle Weise freilich. — Wie also werden sie am heilsamsten sein? das sage mir, o Glaukon. Denn ich sehe ja in deinem 459
Hause sowol Jagdhunde als auch von dem edlen Geflügel gar mancherlei. Hast du also wol auf etwas Acht gegeben bei ihren Hochzeiten und Kindererzeugungen? — Worauf doch? fragte er. — Zuerst, wiewol sie alle edel sind, sind nicht auch unter ihnen doch und werden immer einige die besten? — Gewifs. — Erzielst du nun aus allen ohne Unterschied Nachkommenschaft, oder strebst du

nicht wenigstens darnach, dafs es soviel als möglich nur aus den besten geschehe? — Aus den besten. — Und aus den jüngsten oder ältesten oder denen die am meisten in der Blüthe der Jahre sind? — Aus den blühendsten. — Und wenn es nicht so geschieht, so glaubst du, dafs sich dir der Schlag der Hunde sowol als der Vögel gar sehr verschlechtern werde? — Ich gewifs, sagte er. — Und was meinst du, sprach ich, von den Pferden und den übrigen Thieren? etwa dafs es sich anders mit ihnen verhalte? — Das wäre ja unerhört, sprach er. — O weh, sprach ich, lieber Freund, wie ausnehmend vollkommen werden dann unsere Oberen sein müssen, wenn es sich mit dem menschlichen Geschlecht eben so verhält. — Das thut es freilich gewifs, sagte er. Aber was weiter? — Weil sie nothwendig, sprach ich, viele Mittel werden anwenden müssen. Und das glauben wir doch, dafs für Körper, die keiner Arzneien bedürfen, sondern nur einer guten Lebensordnung willig zu folgen, alsdann auch wol ein schlechterer Arzt hinreichen könne, wenn aber Arzeneien müssen angewendet werden, dann wissen wir bedarf es eines tüchtigeren Arztes. — Richtig. Aber weshalb sagst du das? — Deshalb, sprach ich. Es scheint, dafs unsere Herrscher allerlei Täuschungen und Betrug werden anwenden müssen zum Nuzen der Beherrschten. Und wir sagten ja alles dergleichen sei nur nach Art der Arzenei nüzlich. — Und ganz richtig wol, sagte er. — Bei den Hochzeiten nun und der Kindererzeugung scheint dies richtige gar nicht in geringem Maafs vorzukommen. — Wie so? — Nach dem eingestandenen sollte jeder treflichste der treflichsten am meisten beiwohnen, die

hlechtesten aber den eben solchen umgekehrt;
ıd jener Sprösslinge sollten aufgezogen wer-
n, dieser aber nicht, wenn uns die Heerde
cht edel bleiben soll; und dies alles muſs
llig unbekannt bleiben, auſser den Oberen
lbst, wenn die Gesammtheit der Hüter soviel
öglich durch keine Zwietracht gestört wer-
n soll. — Das ist ganz richtig, sagte er. —
lso werden gewisse Feste gesezlich eingeführt
erden, an welchen wir die neuen Ehegenossen
iderlei Geschlechts zusammen führen wer-
n, und Opfer und Gesänge sollen unsere Dich-
r dichten, wie sich für die zu feiernden Hoch-
iten schikken. Die Menge aber der Hoch-
iten wollen wir den Oberen freistellen, da- 460
it diese, indem sie Kriege und Krankheiten
ıd alles dergleichen mit in Anschlag brin-
n, uns möglichst dieselbe Anzahl von Män-
ern erhalten, und so der Staat nach Möglich-
eit weder gröſser werde noch kleiner. — Rich-
g, sagte er. — Und dann, denke ich, müs-
n wir stattliche Loose machen, damit bei
der Verbindung jener schlechtere dem Glük
ie Schuld beimesse und nicht den Oberen.
— Ei freilich, sagte er. — Und denen Jüng-
ngen, die sich wakker im Kriege oder sonst
o gezeigt haben, sind auch andere Gaben
war und Preise zuzutheilen, aber auch eine
eichlichere Erlaubniſs zur Beiwohnung der
rauen, damit zugleich auch unter gerechtem
orwand die meisten Kinder von solchen er-
eugt werden. — Richtig. — Weiter nun, die
edesmal gebornen Kinder nehmen die dazu
estellten Obrigkeiten an sich, bestehen sie nun
us Männern oder Frauen oder beiden, denn
ie Aemter sind ja auch Frauen und Männern
emeinsam. — Ja. — Die der guten nun, denke

ich, tragen sie in das Säugehaus zu Wärterinnen, die in einem besondern Theil der Stadt wohnen, die der schlechteren aber, und wenn eines von den andern verstümmelt geboren ist, werden sie, wie es sich ziemt, in einem unzugänglichen und unbekannten Orte verbergen. — Wenn doch, sagte er, das Geschlecht unserer Hüter ganz rein sein soll. — Diese werden also auch für die Nahrung sorgen, indem sie die Mütter, wenn sie von Milch strozen, in das Säugehaus führen, so jedoch, dafs sie auf alle ersinnliche Weise verhüten, dafs keine das ihrige erkenne, und indem sie, wenn jene nicht hinreichen, noch andere Säugende herbeischaffen. Und auch dafür werden sie sorgen, dafs die Mütter nur angemessene Zeit lang stillen, die Nachtwachen aber und die übrige beschwerliche Pflege werden sie Wärterinnen und Kinderfrauen auftragen. — Gar grofse Bequemlichkeit des Gebährens, sagte er, bereitest du ja den Frauen der Hüter. — Das gebührt sich auch, sprach ich. Lafs uns nun aber auch das weitere durchgehn, was wir wollten. Denn wir sagten doch, von Blühenden und Vollkräftigen müfsten die Kinder erzeugt werden? — Richtig. — Dünkt dir das nun auch die rechte Zeit der vollen Kraft, zwanzig Jahre für die Frau und dreifsig Jahre für den Mann? — Aber welche? — Dafs die Frau mit dem zwanzigsten Jahre anfangend bis zum vierzigsten den Staat gebähre, der Mann aber die Zeit der gröfsten Stärke im Laufen* übergehn lasse, und von da an dem Staat erzeuge bis zum fünf und funfzigsten Jahre. — Für beide ist wol die, sagte er, die kräftigste Zeit des Körpers und auch des Verstandes. — Also wenn, gleichviel
461 ob ein älterer oder ein jüngerer als so, sich m

der Erzeugung für das Gemeinwesen befafst, wollen wir sagen es sei eine unheilige und widerrechtliche Vergehung dem Staate ein Kind zeugen, welches, wenn es unbemerkt ans Licht kommt, nicht wird unter Opfern und Gebeten erzeugt sein, wie bei jeder Verheirathung Priester und Priesterinnen und der ganze Staat sie zu beten pflegen, dafs aus guten bessere und aus brauchbaren immer brauchbarere Nachkommen entstehen mögen, sondern welches im Dunkeln aus sträflicher Unmäfsigkeit wird erzeugt sein. — Richtig, sagte er. — Und dasselbe wird doch auch gelten, fuhr ich fort, wenn einer von den noch erzeugenden die Frauen, die noch in den fruchtbaren Jahren sind, berührt, ohne dafs der Obere sie mit ihm verbunden hat. Denn auch von einem solchen Kinde werden wir festsezen, es gelte dem Staat für unächt und unheilig und ohne Verlöbnifs erzeugt. — Ganz richtig, sagte er. — Wenn aber, denke ich, Frauen und Männer erst das Alter der Fruchtbarkeit überschritten haben, dann wollen wir lezteren frei lassen sich zu vermischen, mit welcher sie wollen, nur mit keiner Tochter oder Mutter oder Tochterkind oder über die Mutter hinaus, und den Frauen ebenfalls nur mit keinem Sohn oder Vater und die mit diesen in auf- und jenen in absteigender Linie zusammenhängen. Und nachdem wir ihnen dies alles anbefohlen, mögen sie dann dafür sorgen, am liebsten nichts empfangenes, wenn sich dergleichen findet, ans Licht zu bringen, sollte es aber nicht zu verhindern sein, dann es auszusezen, weil einem solchen keine Auferziehung gestattet wird. — Auch das, sagte er, ist der Sache angemessen verordnet. Aber ihre Väter und Töchter und

was du sonst eben anführtest, wie sollen sie denn die erkennen? — Gar nicht, sprach ich, sondern soviel Kinder geboren werden zwischen dem siebenten und zehnten Monat von jenem Tage an, da einer Ehemann geworden ist, alle diese soll er die männlichen Söhne und die weiblichen Töchter nennen, und sie ihn Vater, und so auch die Kinder von diesen Enkel und sie ihn Grofsvater und so auch Grofsmutter, und die in der Zeit geborenen, in der ihre Väter und Mütter noch fruchtbar waren, Brüder und Schwestern; so dafs die bisher angeführten einander nicht berühren dürfen, Brüdern aber und Schwestern wird das Gesez gestatten einander beizuwohnen, wenn das Loos so fällt und die Pythia es bestätigt. — Vollkommen richtig, sagte er. —

Dieses also und von dieser Art, o Glaukon, ist die Gemeinschaft* der Weiber und Kinder unter den Hütern deines Staats. Wie sie aber mit der übrigen Verfassung zusammenhängt und bei weitem die beste ist, dies müssen wir nun demnächst bestätigen lassen durch die Rede. Oder wie wollen wir es ma-
462 chen? — So, beim Zeus, sprach er. — Wird nun nicht dies der Anfang der Verständigung sein, dafs wir uns selbst fragen, was wir wol als das gröfste Gut anzuführen haben für das Bestehen eines Staates, auf welches zielend der Gesezgeber alle Geseze geben mufs, und was als das gröfste Uebel; und dann untersuchen, ob, was wir eben durchgegangen sind, uns in die Spur des Guten gleichsam pafst, von der des Bösen aber abweicht? — Der allerbeste gewifs, antwortete er. — Giebt es nun wol ein gröfseres Uebel für den Staat als das, welches ihn zerreifst und zu vielen macht, an-

att eines? oder ein gröfseres Gut als das, was
n zusammenbindet und zu einem macht? —
eines. — Nun bindet doch die Gemeinschaft
r Lust und Unlust zusammen, wenn soviel
öglich alle Bürger, so oft etwas entsteht und
rgeht, sich auf gleiche Weise freuen und
trüben? — Allerdings freilich, sagte er. —
agegen die Sonderung in dergleichen löset
f, wenn einige tief betrübt und andere hoch
freut werden über dieselben Ereignisse des
taats oder derer im Staat. — Wie könnte es
ders sein. — Entsteht nun dergleichen nicht
wa daraus, wenn die im Staat solcherlei
Vorte nicht zugleich aussprechen, wie mein
d nicht mein? und mit dem fremden ist
wol eben so? — Offenbar freilich. — In
elchem Staat also die Meisten in Bezug auf
e nämlichen Dinge eben dieses auf dieselbe
Veise anbringen das Mein und Nicht mein,
eser ist am besten eingerichtet? — Bei wei-
m. — Und derjenige also, welcher dem ein-
lnen Menschen am allernächsten sich ver-
lt. So wie, wenn einem unter uns der Finger
rwundet ist, die gesammte, dem in der Seele
rrschenden als Eins zu Gebote stehende, über
n ganzen Leib sich erstrekkende Gemeinschaft
sselben mit der Seele es zu fühlen pflegt und
sgesammt zugleich mit zu leiden mit einem
nzelnen schmerzenden Theile sie, die ganze, und
ir sodann sagen, dafs der Mensch Schmer-
n hat am Finger. Und eben so verhält es
ch mit jeglichem andern am Menschen, sowol
i Unlust wenn ein Theil leidet, als bei Lust
enn einer sich wohlbefindet. — Ganz eben so
eilich, sagte er, und, wonach du fragst, einem
lchen zu allernächst steht der am besten ein-
richtete Staat. — Wenn nun, denke ich,

einen unter den Bürgern irgend etwas bewegt, sei es nun gutes oder schlimmes, wird ein solcher Staat vorzüglich sagen, das bewegte gehöre ihm zu, und wird sich also ganz mit freuen oder mit betrüben. — Nothwendig, sagte er, ein wohlgeordneter. — Nun also wäre es Zeit, sprach ich, auf unsern Staat zurükzukommen, und uns nach dem jezt in der Rede zugestandenen umzusehen in ihm, ob er sich am meisten so verhält oder irgend ein anderer mehr. — Das müssen wir, sagte er. — Wie also? Es giebt doch auch in andern Staaten Obrigkeit und Volk, und auch in unserm?
463 — Wohl! — Und diese nennen sich doch alle untereinander Mitbürger. — Wie sollten sie nicht! — Aber aufserdem, wie nennt doch in andern Staaten das Volk die Oberen? — In den meisten Herren, in den demokratischen aber werden sie eben mit diesem Namen benannt, Obrigkeiten. — Wie aber das Volk in unserem Staat? was sagt es, dafs aufser Mitbürgern die Obrigkeiten noch sind? — Erhalter und Gehülfen, sagte er. — Und was diese das Volk? — Lohngeber und Ernährer. — Wie aber nennen in den übrigen die Obrigkeiten das Volk? — Knechte, sagte er. — Und sich untereinander? — Mitherrscher, sagte er. — Die unsrigen aber sich? — Mithüter. — Weifst du mir nun wol von den Obrigkeiten in anderen Staaten anzuführen, ob einer den einen von seinen Mitherrschern als einen verwandten, den andern aber als einen fremden ansehn wird? — Gar viele. — Und den verwandten betrachtet er doch als den seinigen und nennt ihn auch so, den fremden aber nicht als den seinigen. — So ist es. — Wie aber die Hüter bei dir? Kann wol irgen

er unter ihnen einen von seinen Mithütern
einen Fremden ansehn? — Keinesweges!
te er. Denn an jedem, den er nur antrift,
rd er entweder einen Bruder oder eine Schwe-
r oder einen Vater oder eine Mutter oder
ren Nachkommen oder Vorältern anzutref-
glauben. — Vortreflich geantwortet! sprach
. Aber sage mir auch noch dieses, willst
nur Namen der Verwandtschaft durch das
sez bestimmen, oder auch, dafs das ganze
tragen den Namen gemäfs sein soll, gegen
Väter, wie das Gesez vorschreibt gegen Vä-
was Scheu betrift und Dienstbeflissenheit
d Gehorsam gegen Eltern, wo nicht, so wür-
n sie weder bei Göttern noch Menschen wohl
geschrieben sein, weil weder fromm noch
cht handeln würde, wer anders handelte als
? Werden solche oder andere Stimmen aus
er Bürger Munde schon gleich der Kinder
ren umtönen in Bezug auf ihre Väter, die
an ihnen als solche anweiset, und auf ihre
dern Verwandten? — Solche, antwortete er;
nn es wäre ja lächerlich, wenn sie, ohne
h irgend im Handeln daran zu kehren, Na-
en von Verwandtschaft nur so mit dem Munde
ssprächen. — Am meisten also unter allen
aaten werden sie hier, wenn irgend einem
nzelnen etwas gutes oder schlimmes begeg-
t, jenes Wort, welches wir vorher anführ-
n, einstimmig aussprechen, um das meinige
ht es gut, oder um das meinige schlecht.
Vollkommen richtig, sprach er. — Und
eser Vorstellung und Rede, sagten wir, folge 464
nn auch Lust und Unlust gemeinsam? —
d ganz richtig sagten wir das. — Also am
eisten unsern Bürgern wird als dasselbige ge-
ein sein, das was man das meinige nennt;

und ist ihnen dieses gemein, so werden sie dann auch am meisten in Gemeinschaft der Lust und Unlust stehen. — Bei weitem. — Und ist daran aufser der übrigen Einrichtung nicht auch die Gemeinschaft der Weiber und Kinder unter den Wächtern Ursache? — Bei weitem am meisten, antwortete er. — Aber dies erkannten wir doch an als das gröfste Gut für den Staat, indem wir einen wohlgeordneten Staat einem Leibe verglichen, wie sich dieser gegen einen Theil von sich in Bezug auf Lust und Unlust verhält. — Und richtig war wol, sagte er, die Anerkennung. — Als Ursache also an dem gröfsten Gute hat sich uns gezeigt die Gemeinschaft der Weiber und Kinder unter den Helfern. — Gar sehr, sagte er. — Und auch mit dem vorigen sind wir in Einstimmung. Denn wir hatten gesagt, diese dürften weder Häuser zu eigen haben noch Land noch sonst ein Besizthum, sondern müfsten den von den übrigen als Lohn für ihre Hut gereichten Lebensunterhalt gemeinsam verzehren, wenn sie wahrhaft Hüter sein sollten. — Richtig, sagte er. — Macht nun nicht, wie ich sage, sowol das vorher bestimmte als das jezt gesagte sie noch mehr zu wahren Hütern, und verursacht dafs sie den Staat nicht zerreifsen dadurch, dafs sie nicht alle dasselbige mein nennen, sondern jeder etwas anderes, indem der Eine in sein Haus zieht was er nur kann, um es ausschliefsend vor den Andern zu besizen, und ein anderer eben so in das seinige, welches ein anderes ist, und indem sie verschiedene Frauen und Kinder haben, dafs nun jedem seine eigenen für sich auch eigne Lust und Unlust verursachen; viel mehr dafs sie vermöge einer und derselbe

Fes

estsezung über das Angehörige auch nach Ver-
nögen alle auf dasselbige hinstreben und mög-
chst auf gleiche Weise bewegt werden durch
ust und Unlust. — Offenbar freilich, sagte
r. — Und wie? wird nicht Rechtsstreit und
lage ganz verschwunden sein unter ihnen
m es kurz zusammenzufassen, weil keiner
was eignes hat aufser seinem Leibe, alles
ndere aber gemeinsam ist? woraus denn folgt,
afs keine Zwietracht unter diesen Statt fin-
et, soweit aus Veranlassung des Vermögens
er Kinder und Verwandten den Menschen
wietracht entsteht? — Ganz nothwendig, sagte
r, werden sie dessen ledig sein. — Und so
ird es wol auch keine Klagen über Gewalt-
hätigkeiten und Beschimpfungen weiter mit
echt unter ihnen geben können. Denn dafs
s recht und schön sei, dafs Altersgenossen
ch unter einander wahrhaften Beistand lei-
ten, das werden wir ihnen schon sagen, in-
em wir ihnen die Uebung* und Besorgung des
eibes zur Pflicht machen. — Richtig, sagte
r. — Und auch dies richtige, sprach ich, hat
och dieses Gesez, dafs wenn einer einem zürnt,
nd unter diesen Umständen seinen Muth küh- 465
n will, er nicht leicht zu gröfseren Unru-
en fortschreiten wird. — Allerdings. — Denn
edem Aelteren wird aufgetragen sein allen
üngeren vorzustehen und sie im Zaum zu hal-
en. — Offenbar. — Auch wol, dafs ein Jün-
erer niemals einem Aelteren, wenn es nicht
ie Oberen befohlen, versuchen wird weder
onst Gewalt zu thun noch auch ihn zu schlagen,
nd auch anderswie, denke ich, wird er ihn
icht verunehren. Denn zwei tüchtige Wäch-
er hindern ihn daran, Furcht und Schaam;
chaam, weil sie ihn zurükhält sich an den

Erzeugern nicht zu vergreifen, und Furcht weil dem Leidenden die Andern helfen würden, einige als Söhne, andere als Brüder. — So folgt es freilich, sagte er. — Von allen Seiten also werden, vermöge der Geseze, die Männer Friede unter einander haben. — Gar grofsen. — Und wenn diese unter einander nicht im Streit sind, so ist wol nicht zu besorgen, dafs je der übrige Staat unter sich oder gegen sie sollte in Zwiespalt gerathen. — Wol nicht. — Die geringfügigeren Uebel aber trage ich der Unziemlichkeit wegen Bedenken auch nur zu erwähnen, deren sie so entlediget sein würden, die Armen alles Schmeichelns gegen die Reichen und aller Noth und Plage die ihnen für ihre Kinderzucht und ihren Erwerbszweig aus dem Bedürfnifs Hausleute zu unterhalten erwächst, indem sie bald borgen und wieder abläugnen und bald auf jede Weise zusammenzubringen suchen, was sie den Hausfrauen und dem Gesinde zur Verwaltung überliefern müssen, und was alles sonst noch hierin elendes und unedles und der Erwähnung unwürdiges begegnet. — Das sieht ja, sagte er, auch ein Blinder! — Dessen allen also werden sie ledig sein in einem Leben, glükseliger als selbst jenes glükseligste welches die Olympischen Sieger führen. — Wie so? — Weil diese schon wegen eines kleinen Theiles von dem glüklich gepriesen werden, was den unsrigen wird. Denn der lezteren Sieg ist schöner, und auch ihr Unterhalt aus dem gemeinen Wesen ist reichlicher. Der Sieg nämlich, den sie erringen, ist das Heil des gesammten Staats, und mit Unterhalt und allem was das Leben bedarf, werden sie und ihre Kinder gekrönt und haben dies zum Geschenk von ihrem Staat, so lange sie leben,

ıd nach ihrem Tode erhalten sie eine wür-
ge Bestattung. — Sehr herrlich ist das, sagte
. — Erinnerst du dich nun wol, sprach ich,
ſs uns in dem vorigen ich weifs nicht wes-
n Rede vorwarf, dafs wir unsere Staatshü-
r nicht eben glükselig machten, da sie alles
ben könnten was den andern Bürgern ge-
rt, in der That aber nichts hätten? Wir 466
er sagten, dafs wir dies in der Folge ein-
al, wenn es sich so träfe, erwägen wollten,
zt aber nur unsere Hüter zu Hütern machen
d unsern Staat zum möglichst glükseligen,
loch nicht blofs auf Eine Abtheilung in ihm
iksicht nehmend wollten wir diese Glükse-
kkeit einrichten. — Dessen erinnere ich mich,
gte er. — Wie steht es also, da sich jezt
e Lebensweise unserer Helfer ja weit schö-
r und vortreflicher zeigt als die der olym-
schen Sieger, kann man sie wol auch nur
rgleichen mit dem Leben der Schuster oder
r übrigen Handwerker oder der Landwirthe?
Nein, dünkt mich, sagte er. — Sondern,
as ich schon dort sagte, ist auch hier recht
wiederholen, dafs wenn ein Hüter uns ver-
chen sollte auf solche Art glükselig zu wer-
n, dafs ihm weder genügte Hüter zu sein
ch auch eine solche angemessene sichere
d wofür wir sie erklärten vortreflichste Le-
nsweise, sondern eine unvernünftige und kin-
sche Vorstellung von der Glükseligkeit, die
aufgefangen, ihn antriebe nach Vermögen
es im Staate sich selbst zuzueignen: so würde
bald einsehn, dafs Hesiodos in Wahrheit
eise war als er sagte die Hälfte sei mehr
das Ganze. — Wenn er meinem Rathe
gen will, sagte er, so wird er in dieser Le-
nsweise beharren. — Du räumst also ein,

sprach ich, dafs die Frauen auf die beschriebene Art der Männer Genossen sein sollen beim Unterricht und in der Kinderzeugung und Obhut über die übrigen Bürger, so dafs sie in der Stadt bleibend und ins Feld ziehend mit hüten und mit zur Jagd ziehen wie es bei den Hunden ist, und sich den Männern in allen Dingen auf alle Weise nach Vermögen zugesellen, und dafs sie so handelnd aufs beste handeln werden und nicht gegen die Natur des weiblichen Geschlechts in Bezug auf das männliche, wie beide geartet sind Gemeinschaft mit einander zu haben? — Das räume ich ein, sagte er. —

So wäre denn, sprach ich, wol noch jenes übrig auseinanderzusezen, ob es auch bei den Menschen möglich ist wie bei den andern Thieren, dafs eine solche Gemeinschaft stattfinde, und wie es möglich ist. — Du bist mir mit dem zuvorgekommen, sagte er, was ich eben anknüpfen wollte. — Was nun den Krieg betrift, fuhr ich fort, versteht es sich schon, denke ich, wie sie ihn führen werden. — Wie? — Dafs sie gemeinschaftlich ins Feld ziehen und auch die schon heranwachsenden Kinder mit sich in den Krieg nehmen werden, damit diese, wie auch die der anderen Arbeiter, dasjenige zu sehen bekommen, was sie, wenn sie erwachsen sind, selbst werden arbeiten müssen, und aufser dieser Anschauung auch noch in allem, was zum Kriege gehört,
467 hülfreich zur Hand gehen und ihren Vätern und Müttern aufwarten. Oder hast du nicht bemerkt, wie dies bei andern Künsten gehalten wird, wie lange zum Beispiel die Söhne der Töpfer zusehn und Handreichung thun, ehe sie das Geschäft selbst angreifen? — Ja freilich. — Sollen nun wol jene sorgfältiger

als unsere Wächter die ihrigen heranbilden durch Erfahrung und Anschauung von dem was ihnen obliegt? — Das wäre ja ganz lächerlich, sagte er. — Und es kämpft ja auch jegliches Thier am ausgezeichnetsten, wenn die zugegen sind, die es geboren hat! — So ist es; aber die Gefahr, o Sokrates, ist nicht gering, wenn sie einmal einen Unfall erleiden, wie das im Kriege zu geschehen pflegt, und dann mit sich auch ihre Kinder ins Verderben gezogen haben, dafs es dadurch dem ganzen Staat unmöglich gemacht werde sich wieder zu erholen. — Du hast Recht, sprach ich. Aber glaubst denn du, man müsse dafür zuerst sorgen, dafs sie nie in Gefahr gerathen? — Keinesweges. — Und wenn nun Gefahr mufs bestanden werden, nicht am liebsten da, wo sie durch richtiges Verhalten besser werden müssen? — Offenbar freilich. — Und glaubst du es sei eine Sache von geringem Belang und nicht der Gefahr werth, ob die Kinder, welche einst kriegerische Männer werden sollen, sehen oder nicht sehen, wie es im Kriege hergeht? — Nein, sondern es ist von grofser Bedeutung für diesen Zwek. — So also mufs es sein. Man mufs die Kinder zu Zuschauern des Krieges machen, zugleich aber auch Sicherheit für sie aussinnen, und dann wird es gut sein. Nicht wahr? — Ja. — Nun werden doch, sprach ich, zuerst schon ihre Väter, so weit es Menschen möglich ist, nicht unverständig sein, sondern zu beurtheilen wissen, welche Feldzüge gefährlich sind und welche nicht. — Wahrscheinlich, sagte er. — In diese also werden sie sie mit sich führen, in jene aber sich scheuen. — Richtig. — Und auch nicht die schlechtesten Vorgesezten, denke ich,

werden sie ihnen bestellen, sondern solche, die sich durch Erfahrung und Alter wohl dazu schikken Führer und Aufseher der Jugend zu sein. — So gehört es sich allerdings. — Aber freilich, werden wir sagen, ist auch schon Vielen vieles wider alle Erwartung begegnet. — Gar sehr. — Gegen dergleichen nun, o Lieber, mufs man sie schon gleich in den Kinderjahren beflügeln, damit sie, wenn ein Nothfall eintritt, davon fliegen und sich retten können. — Wie meinst du das? fragte er. — Zu Pferde, sprach ich, mufs man sie sizen lassen schon so jung als möglich, und die schon reiten gelernt, mufs man dann nicht etwa auf muthigen und der Schlacht gewohnten Rossen zur Kriegsschau führen, sondern auf den schnellsten und zugleich folgsamsten. So werden sie denn am besten ihr künftiges Geschäft in Augenschein nehmen, und am sichersten, wenn es ja nöthig wäre, ihren älte-
468 ren Führern folgend sich retten können. — Richtig, sagte er, scheinst du mir zu reden. —

Wie nun aber weiter, fuhr ich fort, wegen des Krieges? Wie wird es mit den Kriegern zu halten sein, sowol unter sich als gegen den Feind? ob es wol so recht ist, wie es mir vorkommt, oder nicht? — Sage nur, sprach er, wie. — Wer von ihnen, fuhr ich fort, aus dem Gliede weicht oder die Waffen wegwirft oder dergleichen etwas thut aus Feigheit, werden wir den nicht zu irgend einem Handwerker machen müssen oder zum Akkersmann? — Freilich wol. — Und wer lebendig von den Feinden gefangen ist, mufs man nicht den auch umsonst lassen*, wenn ihn einer will, um mit dem Fang zu machen was er Lust hat? — Offenbar wol. — Wer

sich aber auszeichnet und hervorthut, soll der nicht zuerst im Lager selbst von allen mit im Felde befindlichen Jünglingen und Knaben der Reihe nach einzeln bekränzt werden? oder nicht? — Mich dünkt. — Und auch bei der Rechten gefafst? — Auch das. — Aber das folgende, sprach ich, wird dir glaube ich nicht mehr gefallen. — Welches doch? — Dafs er auch soll küssen und geküfst werden von jedem. — Ganz vorzüglich! sagte er. Und ich will noch dieses hinzufügen zu dem Gesez, dafs, so lange noch derselbe Feldzug dauert, es keinem erlaubt sein soll ihm zu weigern, wen er auch immer küssen will, damit, wenn etwa einer verliebt ist in einen Knaben oder Mädchen, er desto eifriger sei den Preis zu verdienen. — Schön, sprach ich. Denn dafs dem Tapfern mehr eheliche Verbindungen offen stehn werden als andern, und öfter vor andern die Wahl auf solche fallen wird, damit recht viele von solchen erzeugt werden, das ist schon festgesezt. — Wir sagten es ja. — Aber auch nach dem Homeros ist ja recht durch solcherlei die Tapferen unter den Jünglingen zu ehren; denn auch Homeros sagt, Ajas der sich im Kriege ausgezeichnet, sei mit lang ausreichendem Rükken geehrt worden, als sei dies die angemessene Ehrenbezeugung für den jugendlichen und tapfern, wodurch er aufser der Ehre auch noch seine Stärke vermehrt. — Ganz richtig, sagte er. — Wir wollen also doch, sprach ich, darin dem Homeros folgen. Und auch wir wollen bei Opfern und allem ähnlichen die Tapfern, je nachdem sie sich als solche gezeigt, nicht nur durch Gesänge und auf die eben beschriebene Weise ehren, sondern auch aufserdem noch durch Vorsiz

und Fleisch und durch vollere Becher; damit wir aufser der Ehre die Tapferen auch noch stärken, Männer sowol als Frauen. — Sehr wohl gesprochen, sagte er. — Wohl! Die nun aber im Felde gestorben sind, nachdem sie sich wohl gehalten, werden wir nicht zuerst erklären, dafs diese zu dem goldenen Geschlecht gehören? — Vor allen Dingen. — Und wollen wir nicht dem Hesiodos* glauben, dafs, wenn von diesem Geschlecht irgend welche gestorben sind, werden sie fromme Dämonen
469 der oberen Erde genannt, Gute des Wehs Abwehrer, der sterblichen Menschen Behüter? — Das wollen wir ihm glauben. — Wir werden also von dem Gott erforschen, wie man dämonische und göttliche Menschen beisezen müsse und mit welchem Vorzuge, und werden sie dann auf die Art beisezen, wie er es erklärt. — Was sollten wir nicht! — Und werden hernachmals ihren Gräbern als heiligen Gräbern Verehrung und Anbetung erweisen. Und eben das wollen wir auch festsezen, wenn vor Alter oder auf eine andere Weise einer von denen stirbt, welche für ausgezeichnet treflich in ihrem Leben bekannt gewesen sind. — Das ist freilich billig, sagte er. —

Wie aber werden es unsere Krieger mit den Feinden halten? — In wie fern? — Zuerst was die Gefangennehmung betrift, dünkt es dich recht, dafs Hellenische Städte Hellenen zu Knechten machen? oder vielmehr, dafs sie auch andern dieses nach Vermögen verwehren, und es zur Sitte machen des Hellenischen Geschlechtes zu schonen, aus Furcht in die Knechtschaft der Barbaren zu gerathen? — Auf alle Weise ist gewifs die Schonung vorzuziehn. — Also auch selbst* keinen Hellenen zum Knecht

haben, noch auch den andern Hellenen die-
s anzurathen. — Allerdings, sagte er. Um
mehr würden sie sich auch wol gegen die
arbaren wenden, und sich untereinander des
rieges enthalten. — Und wie, sprach ich,
e Todten weiter berauben als ihrer Waffen,
achdem man sie besiegt hat, ist das wol schön?
ler giebt es nicht den Feigen einen Vorwand
cht gegen den kämpfenden Feind zu gehn,
s ob sie auch etwas pflichtmäfsiges thäten,
enn sie bei den Leichnamen herumhokken,
nd sind nicht schon viele Heere um dieses Rau-
es willen zu Grunde gegangen? — Ja wol. —
nd scheint es nicht unedel und habsüchtig
nen Todten zu berauben, und zeugt von wei-
scher und kleinlicher Denkungsart den Leib
es Todten für das feindselige zu halten, da
och der Feind schon herausgeflogen und nur
as übrig geblieben ist, wodurch er Krieg führte?
ler meinst du, dafs, die dieses thun, etwas
nderes thun als die Hunde, welche auch die
teine anknurren mit denen sie geworfen wer-
en, den werfenden aber nicht anrühren? —
uch nicht im mindesten anders, sagte er. —
assen wir also ab von dem Plündern der
odten und dem Verhindern der Begräbnisse.
— Das müssen wir, sagte er, beim Zeus. —
lso werden wir wol auch nicht die Waffen
n die Tempel bringen um sie da zu weihen,
enn uns irgend gelegen ist an dem guten
ernehmen mit den andern Hellenen. Viel-
ehr werden wir uns fürchten, ob es nicht
ntweihung sei dergleichen von unsern An- 470
ehörigen in das Heiligthum zu bringen, es
üfste denn der Gott etwa das Gegentheil ge-
ieten. — Ganz richtig, sagte er. — Wie
ber wegen Verwüstung hellenischen Landes

und Anzündung der Wohnungen, wie werden da deine Krieger gegen die Feinde verfahren? — Dich, sagte er, möchte ich gern deine Meinung darüber darlegen hören. — Meine Meinung also, sprach ich, ist, dafs keines von beiden geschehe, sondern nur die Erndte des Jahres genommen werde. Und soll ich dir auch sagen weshalb? — Allerdings. — Mir scheinen nemlich, wie sie ja auch als zwei Wörter gesprochen werden, Krieg und Fehde*, so auch zweierlei zu sein und sich auf zwei verschiedene Dinge zu beziehn; nämlich von diesen zweien ist das eine befreundetes und verwandtes, das andere fremdes und ausländisches. Für Feindschaft nun mit dem befreundeten brauchen wir das Wort Fehde, mit den Fremden aber Krieg. — Das ist auch gar nicht aus der Weise, sagte er, was du sagest. — So sieh denn, ob auch dies nach der Weise ist. Ich behaupte nemlich, das hellenische Geschlecht sei sich selbst befreundet und verwandt, zu dem barbarischen aber verhalte es sich wie ausländisches und fremdes. — Sehr schön, sagte er. — Dafs also Hellenen mit Barbaren und Barbaren mit Hellenen, wenn sie gegen einander fechten, Krieg führen, wollen wir wol sagen, und dafs sie von Natur einander verfeindet sind und man diese Feindschaft Krieg nennen müsse; wenn aber Hellenen gegen Hellenen etwas dergleichen thun, dafs sie von Natur einander Freund sind, und dafs in diesem Zustande Hellas nur krank ist und unter sich verfehdet, und man diese Feindschaft eine Fehde nennen müsse. — Ich meines Theils, sagte er, räume ein, dafs man es so ansehe. — So betrachte es denn, fuhr ich fort, auf dem, was man jezt Fehde nennt, wo eine solche

ntstanden und eine Stadt in sich getheilt ist,
venn sie da einer des andern Aekker verwüsten
ınd Häuser anzünden, wie grundverderblich
lann die Fehde erscheint, und keine von bei-
len Partheien es mit der Stadt gut meinen
ann, weil sie ja sonst nicht toller Weise die
Ernährerin und Mutter verstümmeln würden,
ondern es genug wäre für die Sieger, den Besieg-
en ihre Früchte zu rauben, sonst aber gesinnt
u sein als ob sie sich wieder vertragen und
ıicht immer im Kriege bleiben würden. —
Bei weitem milder sind gewifs die so gesinn-
en als jene. — Und wie nun? sprach ich,
lie Stadt, die du gründest, soll die nicht eine
ıellenische sein? — Das soll sie gewifs, sagte
r. — Und sollen sie nicht gut und mild sein?
— Gar sehr. — Aber etwa nicht hellenisches
ieben? und nicht Hellas für befreundet halten?
ınd nicht Genossen derselben Heiligthümer sein
nit den übrigen? — Gar sehr gewifs. — Wer-
len sie also nicht einen Zwist mit Hellenen
ls Verwandten nur für eine Fehde halten, und
auch nicht einmal Krieg nennen? — Das wer-
len sie wol nicht. — Und die Fehde führen
als solche, die sich wieder vertragen wollen? 471
— Allerdings. — Sänftiglich werden sie sie
also zur Besinnung zu bringen suchen, nicht
mit Knechtschaft strafen noch mit Verwü-
stung, da sie ja nur Züchtiger sein wollen
nicht Feinde. — Richtig, sagte er. — Also
werden sie auch als Hellenen nicht helleni-
sches Land verwüsten noch Wohnungen ver-
brennen, noch auch jedesmal alle in der Stadt
für feindselig halten Männer Weiber und Kin-
ler, sondern immer nur wenige für ihre Feinde,
lie eigentlichen Urheber des Zwistes. Und aus
allen diesen Ursachen nun werden sie weder

ihr Land verwüsten wollen, da sie ja viele Freunde darunter haben, noch auch ihre Wohnungen zerstören; sondern nur so weit den Zwist treiben, bis die Schuldigen von den mitleidenden Unschuldigen genöthiget werden Genugthuung zu leisten. — Ich, sagte er, gestehe zu, dafs unsere Bürger so ihren Widersachern begegnen müssen, den Barbaren aber so wie jezt die Hellenen sich untereinander. — So wollen wir denn auch dieses Gesez unsern Hütern vorschreiben, weder das Land zu verwüsten noch die Ortschaften zu verbrennen. — Das wollen wir, sagte er, und dieses sowol als das vorige für gut erklären.

Aber es will mich bedünken, o Sokrates, wenn man dir gestattet dergleichen noch mehr vorzutragen, so wirst du niemals an das gedenken, was du vorher weggeschoben hast, um erst alles dieses vorzutragen, nemlich dafs eine solche Verfassung auch möglich sei und auf welche Weise sie möglich sei. Denn dafs, wenn sie erst bestände, alles vortreflich stehen werde in dem Staate der sie hätte, das erkläre ich hiemit, und auch was du übergehst, nemlich dafs sie auch gegen die Feinde am besten fechten würden, weil ja einander am wenigsten im Stich lassen könnten, die sich unter einander kennen und anrufen als Brüder Väter und Söhne. Und wenn auch das weibliche Geschlecht mit zu Felde zöge, sei es nun in dasselbe Glied gestellt oder auch hinten, um den Feinden Furcht zu machen, und wenn irgendwo eine schleunige Hülfe nöthig wäre, so weifs ich, dafs sie durch dies alles unüberwindlich sein würden. Und auch zu Hause sehe ich wieviel Gutes was noch übergangen worden ist, sich unter ihnen finden

vürde. Also als ob ich dies alles und noch
ausend anderes, dafs es so sein würde, wenn
ine solche Verfassung bestände, schon ein-
estanden hätte, mache nur darüber keine
Vorte weiter; sondern hievon lafs uns nun end-
ich versuchen uns selbst zu überzeugen, dafs
ie möglich ist und wie möglich, alles andre
ber gehen lassen. — Ganz plözlich, sprach
ch, hast du da gleichsam einen Anlauf ge-
nacht gegen meine Rede, und läfst mich nicht
u Athem kommen im Felde. Denn du weifst 472
ielleicht nicht, dafs, nachdem ich nur kaum
en zwei Wellen entkommen bin, du nun die
röfste und gefährlichste der ganzen Brandung*
egen mich heranwälzest, wegen welcher,
enn du sie erst siehst und hörst, du mir gar
icht verzeihen wirst, weil es ganz natürlich
ar, dafs ich zögerte und Bedenken trug eine so
weichende Rede vorzubringen und ihre nähere
rüfung zu unternehmen. — Je mehr du der-
eichen redest, antwortete er, um desto we-
ger wirst du von uns losgelassen werden,
fs du uns nicht zu erklären brauchtest, wie
ol eine solche Verfassung zu Stande kom-
en kann. Also erkläre es nur und verweile
ch nicht. —

Also zuerst, sprach ich, müssen wir uns
ssen wol erinnern, dafs wir die Gerechtig-
it und die Ungerechtigkeit suchend, was sie
cht sein mögen, hieher gekommen sind. —
as müssen wir. Aber wozu das? fragte er.
Zu nichts. Sondern nur, wenn wir etwa
funden haben, was Gerechtigkeit ist, wer-
n wir dann wol fordern, dafs auch der ge-
chte Mann gar nicht von jenem verschieden
n dürfe, sondern ganz und gar eben ein
cher sein müsse wie die Gerechtigkeit ist?

oder werden wir zufrieden sein, wenn er ihr nur so nahe als möglich kommt und am meisten von allen an ihr Antheil hat? — So, sagte er; wir wollen zufrieden sein. — Des Beispiels wegen also, sprach ich, suchten wir die Gerechtigkeit an sich was sie wol ist, und den vollkommen gerechten Mann, wie es wol einen geben könne und wie er sein würde, wenn es einen gäbe, und wiederum die Ungerechtigkeit und den ungerechtesten, damit wir auf jene sehend, wie sie uns erschienen in Absicht auf Glükseligkeit und ihr Gegentheil, genöthiget würden auch von uns selbst einzugestehen, dafs, wer ihnen am ähnlichsten ist, auch das ihnen ähnlichste Loos haben werde, nicht aber deshalb, um aufzuzeigen es sei möglich dafs dies wirklich so vorkomme. — Hierin, sagte er, hast du wol Recht. — Meinst du also einer sei ein minder guter Maler, der, nachdem er ein Urbild gemalt hätte, wie ein vollkommen schöner Mann aussehn würde, und in seinem Bilde alles gehörig beobachtet, hernach nicht aufzeigen könnte, dafs es einen solchen Mann auch geben könne? — Beim Zeus ich nicht! sagte er. — Wie nun? haben nicht auch wir in unserer Rede ein Musterbild aufgestellt eines guten Staates? — Freilich. — Meinst du also, dafs wir um deswillen minder gut geredet haben, wenn wir nicht aufzeigen können, es sei möglich eine Stadt so einzurichten, wie es beschrieben wurde? — Freilich wol nicht, sagte er. — Eigentlich also, sprach ich, verhält es sich so. Wenn wir aber auch dieses versuchen wollen dir zu gefallen, wie etwa und in welcher Beziehung sie am ehesten möglich wäre: so gestehe mir noch einmal zum Behuf dieser Nachweisung

selbige zu. — Welches doch? — Ist es mög-
, dafs etwas gerade so kann ausgeführt
den, wie es beschrieben wird? oder liegt
in der Natur der That, dafs sie weniger
wahre Wesen trift als die Rede, wenn es
em auch nicht so scheint? Also du geste- 473
t es so ein oder nicht? — Ich gestehe es
sagte er. — Dazu also zwinge mich nicht
de wie wir es in der Rede durchgegangen
gen zu müssen, dafs es eben so in allen
kken auch in der That werde; sondern
nn wir nur im Stande sind zu finden, dafs
Staat der Beschreibung so nahe als mög-
eingerichtet wäre, wollen wir uns schon
men gefunden zu haben was du forderst,
dies wirklich werden könne. Oder willst
nicht zufrieden sein, wenn du soviel er-
gst? ich wenigstens wäre zufrieden. — Und
h ich, sprach er. — Zunächst also wie es
eint müssen wir versuchen zu finden und
zuzeigen, was etwa jezt in unseren Staaten
lecht behandelt wird, weshalb sie nicht so
waltet werden, und wie ein Staat zu die-
Art der Verfassung gelangen könne mit
mindest möglichen Veränderung, wenn es
kann nur in Einem Stük, wenn nicht in
ien, wenn nicht doch in so wenigen und
wenig schwierigen als möglich. — Aller-
gs freilich, sagte er. — Durch eine einzige
änderung nun, sprach ich, glaube ich zei-
zu können, dafs er sich dazu umwandeln
rde, freilich durch keine kleine, auch nicht
hte, aber doch mögliche. — Durch welche?
te er. — Nun gehe ich grade daranf los,
ach ich, was wir der gröfsten Welle im vor-
verglichen. Es soll also gesagt werden, und
te es mich auch mit Schmach und Gelächter

ordentlich wie eine aufsprudelnde Welle überschütten. Sieh aber zu, was ich sagen will. — Rede nur, sagte er. — Wenn nicht, sprach ich, entweder die Philosophen Könige werden in den Staaten, oder die jezt so genannten Könige und Gewalthaber wahrhaft und gründlich philosophiren, und also dieses beides zusammenfällt, die Staatsgewalt und die Philosophie, die vielerlei Naturen aber, die jezt zu jedem von beiden einzeln hinzunahen, durch eine Nothwendigkeit ausgeschlossen werden, ehe giebt es keine Erholung von dem Uebel für die Staaten, lieber Glaukon, und ich denke auch nicht für das menschliche Geschlecht, noch kann jemals zuvor diese Staatsverfassung nach Möglichkeit gedeihen und das Licht der Sonne sehen, die wir jezt beschrieben haben. Aber dies ist es eben, was mir schon lange Bedenken macht zu reden, weil ich sehe wie es gegen aller Menschen Meinung angeht. Denn es geht schwer einzusehen, dafs in einem andern keine Glükseligkeit sein kann, weder für den Einzelnen, noch für das Ganze. — Da sagte er, O Sokrates, du hast eine solche Rede ausgestofsen, dafs du nur glauben kannst, es werden nun gar viele und gar nicht schlechte ordentlich die Kleider abwerfend und nakt, was jedem für eine Waffe in den Weg kommt ergreifend aus allen Kräften gegen dich an-
474 laufen, um wunderbares auszurichten, so dafs, wenn du sie nicht abwehrst in der Rede und ihnen entkommst, du zur Strafe in der That wirst zerrissen werden. — Und daran, sprach ich, bist du mir doch Schuld. — Waran ich sagte er, gar wohl gethan habe. Aber ich will dich auch nicht verlassen, sondern dir helfen womit ich nur kann; ich kann aber frei

reilich nur mit gutem Willen und Zureden,
nd vielleicht wenn ich dir sorgfältiger als ir-
end ein anderer antworte. Also einen solchen
ehülfen zur Hand habend versuche nun den
ngläubigen zu zeigen, dafs es sich so verhält
ie du sagst. — Ich mufs es versuchen, sprach
ch, zumal auch du einen so kräftigen Bei-
and anbietest. Es dünkt mich nun nothwen-
ig, wenn wir irgend denen entkommen wol-
en, die du meinst, gegen sie zu erklären, wo-
ir die Philosophen haltend wir zu behaupten
agen, sie müfsten regieren, damit, wenn sie
ichtig erkannt worden sind, dann einer sich
ehren kann, indem er zeigt, dafs es einigen
on Natur zukomme sowol mit der Philoso-
hie sich zu befassen, als auch im Staat An-
ührer zu sein, den übrigen aber sowol jene
nberührt zu lassen, als auch hier dem an-
ührenden zu folgen. — Das wäre allerdings
eit, sagte er, zu bestimmen. — So komm denn,
lge mir hieher, ob wir es etwa irgend hin-
eichend erklären können. — Führe nur, sagte
. — Werde ich dich also, sprach ich, er-
nnern müssen, oder besinnst du dich darauf,
afs wenn wir von jemand sagen, er liebe et-
as, und dies mit Recht soll gesagt sein, sich
ann zeigen mufs, dafs er nicht nur einiges
avon liebt und anderes nicht, sondern dafs er
m ganz zugethan ist? — Du wirst mich, sagte
, erinnern müssen wie es scheint, denn ich
erstehe es nicht recht. — Das hätte sich wol
ir einen Andern zu sagen geziemt, o Glau-
on, antwortete ich was du da sagst, einem
in der Liebe bewanderten Manne aber ziemt
nicht dessen uneingedenk zu sein, dafs alle
ühenden Knaben den Knabenfreund und Ver-
ebten reizen und quälen, weil sie alle seiner

Bemühung und Zuneigung werth scheinen. Oder macht ihr es nicht so mit den Schönen? der eine, der eine aufgeworfene Nase hat, wird niedlich genannt und als solcher von euch gelobt, des andern Habichtsnase sagt ihr sei königlich, und der in der Mitte zwischen beiden habe die schönsten Verhältnisse. Die Braunen, heifst es, sehen männlich aus, die Blonden aber sind Göttersöhne; und dafs einer ein Wachsgesicht hat, meinst du wol, dafs diesen Ausdruk schon ein anderer erfunden habe als ein beschönigender Liebhaber, der das Bleiche leicht an einem ertrug, wenn er nur jugendlich war? und mit einem Worte, jeder Vorwand ist euch recht, und ihr habt für alles einen Ausdruk, damit ihr nur keinen von denen verwerfen dürft, die in der Blüthe der
475 Jugend sind. — Wenn du es auf mich nachsagen willst von den Verliebten, dafs sie es so machen: so gestehe ich es ein unserer Sache zu Liebe. — Und wie, sprach ich, die Weinliebhaber, siehst du nicht, dafs die es eben so machen? dafs ihnen jeder Wein unter irgend einem Vorwande behagt? — Ja wohl. — Und von den Ehrliebenden, denke ich, siehst du es doch auch, dafs wenn sie nicht können das Heer anführen, nehmen sie mit Einem Treffen vorlieb; und werden sie nicht von gröfseren und höheren geehrt, so begnügen sie sich es auch von geringeren und unbedeutenderen zu werden, weil sie nemlich nur überhaupt der Ehre nachstreben. — Offenbar ja. — Dieses also bejahe mir oder verneine, wenn wir einen begierig nach etwas nennen, werden wir dann sagen, dafs er alles, was unter diesen Begriff gehört, begehrt, oder nur einiges, anderes aber nicht? — Alles, antwortete er. —

lso auch der Philosoph, werden wir sagen,
achte nach Weisheit, nicht nach einiger
var nach anderer aber nicht, sondern nach
ler. — Richtig. — Wer also in Kennt-
ssen wählig ist, zumal in der Jugend,
enn er noch keine Einsicht davon hat was
auchbar ist und was nicht, von dem wollen
ir nicht sagen, dafs er lernbegierig oder
Veisheitsliebend sei, so wie wir von dem,
r in Speisen wählig ist, nicht sagen, dafs
hungere oder Speise begehre oder efslustig
i, sondern vielmehr ein schlimmer Gast. —
id mit Recht sagen wir das. — Wer aber
ne Umstände alle Kenntnisse zu kosten pflegt
d gern zum Lernen geht, und unersättlich
rin ist, den werden wir wol mit Recht Weis-
itliebend nennen. Nicht wahr? — Darauf
gte Glaukon, Dann wirst du gar viele und
underliche solche bekommen. Denn zuerst
e Schaulustigen scheinen mir insgesammt
lche zu sein, weil es ihnen Freude macht
was zu erfahren, und dann unter den Hör-
gierigen sind nun einige gar zu wunderlich
enigstens um sie unter die Philosophen zu
zen, da sie ja zu Reden und dem Verkehr
it diesen schon gar nicht Lust haben zu
mmen, sondern als ob sie ihre Ohren dazu
rmiethet hätten um alle Chöre zu hören,
ufen sie auf den Dionysien herum und feh-
n weder bei den städtischen noch bei den
ndlichen. Alle diese nun und Andere, die
ch ähnlichem wifsbegierig sind und die auf
lerlei kleine Kunststücke versessenen, sollen
ir die Weisheitliebende nennen? — Gar nicht,
gte ich, sondern den Weisheitliebenden nur
nlich. — Aber welche, sagte er, verstehst
nun unter den eigentlichen? — Die, sprach

ich, schaulustig sind nach der Wahrheit. — Auch das, sagte er, ist sehr richtig; aber wie erklärst du es? — Gar nicht leicht, sprach ich, einem andern; du aber, denke ich, wirst mir dieses zugestehen. — Was doch? — Dafs, da schönes dem häfslichen entgegengesezt ist, dieses zwei sind. — Natürlich. — Also wenn zwei, ist auch jedes von ihnen eins. — Auch dieses. — Und mit dem gerechten und unge-
476 rechten und guten und bösen und allen andern Begriffen eben so, dafs jeder für sich eins ist; aber da jeder vermöge seiner Gemeinschaft mit den Handlungen und körperlichen Dingen und den übrigen Begriffen überall zum Vorschein kommt, auch jeder als vieles erscheint. — Du hast Recht, sagte er. — Hiernach nun, sprach ich, trenne ich abgesondert diejenigen, welche du eben als schaulustig und kunstliebend und handelnd anführtest, und abgesondert wiederum diejenigen, von denen die Rede ist, und die allein einer mit Recht Philosophen nennen kann. — Wie, fragte er, meinst du das? — Die Hörbegierigen und Schaulustigen, sprach ich, lieben doch die schönen Töne und Farben und Gestalten und alles was aus dergleichen gearbeitet ist, die Natur des Schönen selbst aber ist ihre Seele unfähig zu sehen und zu lieben. — So freilich, sagte er, verhält es sich — Die nun aber zu dem Schönen selbst zu nahen vermögen und es für sich zu betrachten, sind die wol nicht selten? — Gar sehr — Wer nun schöne Sachen zwar anerkennt die Schönheit selbst aber weder anerkennt, noch auch wenn ihn jemand zur Erkenntnifs derselben führen will, ihm zu folgen vermag dünkt dich der wachend oder träumend zu leben? Bedenke nur das Träumen, besteht da

icht darin, wenn jemand, es sei nun im Schlaf
der auch wachend, etwas einem ähnliches
icht für ähnlich sondern für jenes selbst hält
em es gleicht? — Ich wenigstens, sprach
, würde sagen, dafs ein solcher träume. —
Vie aber, wer ganz im Gegentheil die Schön-
eit selbst für etwas hält, und auch sie selbst
wol als das an ihr theilhabende wahrneh-
en kann, und weder das theilhabende für
e selbst noch sie selbst für das theilhabende
ält, wie dünkt dich wiederum dieser wachend
leben oder schlafend? — Gar sehr, sagte
, wachend. — Dessen Gedanken also, weil
erkennt, würden wir wol mit Recht sagen
ien Einsicht, des Andern aber Meinung, weil
nur etwas meint oder sich vorstellt. — Al-
rdings. — Wie nun, wenn uns derjenige böse
ürde, von dem wir sagen, er meine nur er-
enne aber nicht, und wenn er uns bestrei-
n wollte, dafs wir nicht recht redeten: wür-
en wir ihm wol zuzureden wissen und ihn
ise zu überreden ohne ihn merken zu lassen,
afs er verwirrt ist? — Das müfsten wir we-
gstens, sagte er. — Komm denn und sieh zu
as wir ihm sagen sollen. Oder willst du lieber
afs wir es so von ihm zu erforschen suchen,
afs wir ihm sagen, Wenn er etwas wisse trügen
ir deshalb keinen Neid, sondern wir würden
ar gern einen sehn, der etwas wisse. Also sage
ns nur dieses, Der erkennende, erkennt er
was oder nichts? Du nämlich antworte mir
un an seiner Stelle. — Ich werde antwor-
n, sagte er, dafs er etwas erkennt. — Was
t, oder was nicht ist? — Was ist; denn wie
önnte etwas, was ja nicht ist, erkannt wer-
en? — Dies also wissen wir zur Genüge, und
enn wir es von noch soviel Seiten betrachteten, 477

dafs das vollkommen seiende auch vollkommen erkennbar ist, das auf keine Weise seiende aber auch ganz und gar unerkennbar. — Vollkommen zur Genüge. — Wohl. Wenn sich aber etwas so verhält, dafs es ist und auch nicht ist, würde es dann nicht in der Mitte liegen zwischen dem wie seienden und dem ganz und gar nicht seienden? — In der Mitte. — Nun bezog sich doch Erkenntnifs auf das seiende, Unkenntnifs aber nothwendig auf das nichtseiende. Für das zwischen beiden also ist etwas zu suchen zwischen der Unkenntnifs und der Erkenntnifs, wenn es etwas solches giebt. — Allerdings. — Sagen wir nun, dafs etwas auch Vorstellung ist? — Wie sollten wir nicht. — Als ein von dem Wissen verschiedenes Vermögen oder als dasselbige? — Als ein verschiedenes. — Für etwas anderes also ist die Vorstellung geordnet, und für etwas anderes das Wissen, jedes von beiden nach seinem ihm eigenthümlichen Vermögen. — So ist es. — Nun gehört doch die Erkenntnifs ihrer Natur nach zu dem seienden, um einzusehn dafs das seiende ist? Oder vielmehr, so dünkt mich zuvor nothwendig uns zu erklären. — Wie? — Wir wollen doch sagen, Vermögen sei eine gewisse Art des Seienden, wodurch sowol wir vermögen was wir vermögen, als auch jegliches andere was etwas vermag; wie ich zum Beispiel meine, dafs Gesicht und Gehör zu den Vermögen gehören, wenn du anders verstehst was ich mit diesem Begriff sagen will. — Wohl verstehe ich, sagte er. — So höre denn, was mir davon einleuchtet. Nemlich an einem Vermögen sehe ich weder Farbe noch Gestalt noch etwas dergleichen, wie an vielem anderen, worauf ich nur sehen darf um bei mir selbst einiges zu unterschei-

den, dafs das eine dieses ist, das andere jenes. Bei einem Vermögen aber sehe ich lediglich darnach, worauf es sich bezieht und was es bewirkt, und darnach pflege ich ein jedes Vermögen als ein einzelnes zu benennen, und was für dasselbe bestimmt ist und dasselbe bewirkt, nenne ich auch dasselbe, was aber für etwas anderes und etwas anderes bewirkt, nenne ich auch ein anderes. Du aber, wie machst du es? — Eben so, sagte er. — Noch einmal denn her, sprach ich, o Bester! sagst du nun Erkenntnifs sei ein Vermögen, oder unter welche Gattung stellst du sie? — Unter diese, sagte er, als das stärkste aller Vermögen. — Und wie die Vorstellung, wollen wir die auch unter das Vermögen oder unter irgend eine andere Art bringen? — Keinesweges, sagte er; denn das, wodurch wir vorzustellen vermögen, ist ja nichts anderes als die Vorstellung. Allein nur vor kurzem gestandest du ja, Erkenntnifs und Vorstellung sei nicht dasselbe. — Wie könnte wol auch ein vernünftiger Mensch, sagte er, das unfehlbare mit dem nicht unfehlbaren je für dasselbige halten? — Schön, sprach ich, und ganz bestimmt ist also unter uns eingestanden, dafs die Vorstellung von der Erkenntnifs verschieden ist. — Verschieden. — Also bezieht sich auch jede von ihnen, ihrer Natur nach etwas anderes vermögend, auf 478
etwas anderes? — Nothwendig. — Und die Erkenntnifs doch wol auf das seiende, um einzusehen wie sich das seiende verhalte. — Ja. — Die Vorstellung aber sagen wir stellt vor. — Ja. — Etwa dasselbe* was auch die Erkenntnifs erkennt? so dafs das Erkennbare und das Vorstellbare einerlei ist? Oder ist das unmöglich? — Unmöglich, sagte er, nach dem

eingestandenen, da ja seiner Natur nach jedes andere Vermögen auf anderes geht, und beides Vermögen sind die Erkenntnifs und die Vorstellung, jede aber ein anderes wie wir sagten. Hiernach also findet nicht Statt, dafs das Erkennbare und Vorstellbare einerlei sein kann. — Also wenn das seiende erkennbar ist, mufs etwas anderes als das seiende vorstellbar sein. — Etwas anderes. — Stellt sie also das nicht seiende vor? oder ist das nicht seiende ja auch vorzustellen unmöglich? Bedenke nur; bezieht nicht der Vorstellende seine Vorstellung auf etwas? Oder ist es möglich vorzustellen zwar aber nichts vorzustellen? — Unmöglich. — Sondern Ein irgend welches stellt immer vor, wer vorstellt? — Ja. — Aber das nicht seiende kann man ja doch nicht irgend etwas, sondern am richtigsten würde man es nichts nennen. — Freilich. — Mit Nothwendigkeit also haben wir dem nichtseienden die Unkenntnifs zugewiesen und dem seienden die Erkenntnifs. — Richtig, sagte er. — Also weder seiendes noch nichtseiendes stellt sie vor? — Freilich nicht. — So wäre dann die Vorstellung weder Erkenntnifs noch Unkenntnifs. — Ist sie nun etwa aufserhalb beider entweder die Erkenntnifs übertreffend an Sicherheit, oder die Unkenntnifs an Unsicherheit? — Keines von beiden. — Sondern es ist dir wol klar, sprach ich, dafs die Vorstellung dunkler zwar ist als die Einsicht, aber heller als die Unkenntnifs. — Bei weitem, sagte er. — Und innerhalb beider liegt sie? — Ja. — Ein mittleres also wäre die Vorstellung zwischen diesen beiden. — Offenbar ja. — Nun sagten wir doch in dem vorigen, wenn sich etwas zeige als zugleich seiend und nicht seiend, so liege

n solches mitten inne zwischen dem rein
ienden und dem auf alle Weise nicht seien-
en, und weder Erkenntnifs noch Unkenntnifs
erde für dieses sein, sondern das was sich
wischen der Erkenntnifs und Unkenntnifs zeig-
? — Richtig. — Nun aber hat sich uns ja
ezeigt zwischen diesen das was wir Vorstel-
ng nennen? — So hat es sich gezeigt. —
nes also wäre uns noch übrig zu finden, wie
scheint, was an beiden Theil hat, an Sein
nd an Nichtsein, und deshalb keines von bei-
en unvermischt mit Recht genannt werden
rf, damit, wenn es sich uns gezeigt hat, wir
nn von diesem mit Recht aussagen können
sei vorstellbar, indem wir so den beiden
fsersten jedem ein äufserstes und dem mitt-
ren auch das mittlere zuweisen. Oder nicht
? — Allerdings so. — Dieses nun voraus-
esezt sage denn und antworte mir, werde ich
rechen, der Gute, der ein schönes selbst und
ne sich immer gleich verhaltende Gestalt der 479
hönheit nicht annimmt. An vielerlei schö-
s aber glaubt jener schaulustige * und das nie-
als vertragende, wenn jemand sagt, es gebe
n schönes und Ein gerechtes, und so alles
rige. Unter diesem vielen schönen also, o
ster, wollen wir zu ihm sagen, giebt es wol
nes, was nicht auch häfslich erscheinen kann?
d unter dem gerechten was nicht auch un-
recht? und unter dem heiligen was nicht
ch unheilig? — Keines, sondern nothwendig,
gte er, wird es irgend wie schön und auch
fslich erscheinen, und so auch das andere
nach du fragst. — Und wie das viele dop-
lte? erscheint das irgend weniger halb als
ppelt? — Gar nicht. — Und das grofse und
eine und leichte und schwere, wird das mit

gröfserem Recht so wie wir eben sagen genannt, als entgegengesezt? — Nein, sondern immer, sagte er, wird jedes an beidem haften. — Jegliches also von diesen vielen ist es wol mehr als es nicht ist das was einer davon aussagt? — Es gleicht, sagte er, dem was man doppelsinniges auf Gastmälern vorbringt, und dem kindischen Räthsel* von des Verschnittenen Wurf nach der Fledermaus, wo sie räthselhaft damit spielen, womit und worauf er sie geworfen habe. Denn auch diese Dinge sind doppelsinnig, und es ist unmöglich von irgend einem darunter genau und bestimmt zu denken, weder dafs es ist oder nicht ist, noch dafs ihm beides oder keines von beiden zukommt. — Weifst du also, sprach ich, was du damit machen sollst, oder an was für einen besseren Plaz du sie stellen willst, als zwischen dem Sein und Nichtsein? Denn sie können sich ja weder dunkler als das Nichtseiende zeigen, so dafs sie etwa mehr nicht wären, noch auch heller und mehr seiend als das seiende. — Vollkommen richtig, sagte er. — Also haben wir gefunden, wie es scheint, dafs was die Vielen vieles annehmen vom Schönen und dem übrigen der Art sich irgendwo zwischen dem nichtseienden und dem wahrhaft seienden herumdreht. — Das haben wir gefunden. — Und im voraus waren wir einig geworden, wenn sich etwas dergleichen zeige, müsse davon gesagt werden, dafs es vorstellbar sei und nicht erkennbar, indem das dazwischen herumschweifende auch mit dem dazwischen liegenden Vermögen aufgefafst wird. — Darüber waren wir einig. — Die also viel schönes beschauen, das schöne selbst aber nicht sehen, noch einem andern der sie dazu führen will zu folgen ver-

ögen, und die vielerlei gerechtes, das ge-
echte selbst aber nicht, und so alles, diese,
ollen wir sagen, stellen alles vor, erkennen
ber von dem, was sie vorstellen, nichts. —
othwendig, sagte er. Wie aber wiederum
e jegliches selbst, wie es sich immer glei-
ermafsen verhält, beschauen? nicht dafs die
kennen und nicht vorstellen? — Nothwen-
g auch das. — Also werden wir auch sa-
en von diesen, dafs sie dasjenige lieben und
ch dazu neigen, wovon es Erkenntnifs giebt,
ne aber das, wovon Meinung und Vorstellung?
ler erinnern wir uns nicht mehr, dafs wir
hon sagten, diese liebten schöne Töne und 480
arben und dergleichen und beschaueten sie,
s schöne selbst aber liefsen sie nicht einmal
lten als seiend? — Dessen erinnern wir uns.
- Werden wir uns also vergehen, wenn wir
e mehr Meinungsliebende nennen als Weis-
itliebende? und werden sie uns wol sehr
irnen, wenn wir so sagen? — Nicht wenn
e mir folgen, sagte er; denn dem wahren zu
irnen ist nicht recht. — Dagegen die jeg-
ches seiende selbst liebenden mufs man Weis-
itsliebend und Philosophen nennen, nicht aber
einungsliebend. — Allerdings ja.

SECHSTES BUCH.

484 Die Philosophen also, sprach ich, o Glaukon, und die es nicht sind, wollten uns erst, nachdem wir eine lange Rede durchgeführt, zum Vorschein kommen, wer sie beide sind. — Vielleicht, sagte er, geht es auch in einer kurzen nicht leicht. — Wie es scheint! antwortete ich. Aber mich dünkt, sie würden sich uns noch besser gezeigt haben, wenn wir nur hierüber allein nöthig gehabt hätten zu reden, und nicht noch so vielerlei anderes durchzugehn, da wir ja zusehen sollten, wie das gerechte Leben von dem ungerechten verschieden ist. — Was also, sagte er, kommt uns nach diesem? — Was sonst, sprach ich, als das nächste? Da nun die Philosophen die sind, welche das sich immer gleich und auf dieselbe Weise verhaltende fassen können, die aber dies nicht können, sondern immer unter dem vielen und auf allerlei Weise sich verhaltenden umher irren, nicht Philosophen, welche von beiden dem zu Folge müssen Führer des Staates sein? — Was müfsten wir also wol hierüber sagen, fragte er, um das angemessene zu sagen? — Diejenigen von beiden, sprach ich, welche sich im Stande zeigen der Staaten Geseze und Bestrebungen aufrecht zu erhalten, diese soll man zu Hütern bestellen. — Richtig, sagte er. — Aber das ist doch wol klar, sprach er, ob man einem

Blinden oder einem scharf sehenden Hüter irgend etwas soll zu bewahren geben? — Und wie, sagte er, sollte das nicht klar sein! — Dünken dich nun wol die besser als Blinde zu sein, die in der That der Erkenntnifs jegliches was ist beraubt und kein anschauliches Urbild von irgend etwas in der Seele habend auch nicht vermögen, wie Maler, indem sie auf das wahrhafteste sehen und von dorther alles auf das genaueste Acht gebend übertrügen, auch das hier gesezliche und schöne in Bezug auf Recht und Unrecht entweder zu verzeichnen, wenn es erst verzeichnet werden soll, oder auch das bestehende hütend zu erhalten? — Nein beim Zeus, sprach er, viel besser eben nicht! — Sollen wir also lieber diese zu Hütern sezen, oder die welche jegliches wie es ist erkennen, dabei aber an Erfahrung und Uebung hinter jenen nicht zurükbleiben noch ihnen an irgend einem andern Theile der Tugend nachstehen? — Ungereimt wäre es freilich, sagte er, irgend andere zu wählen, wenn diese in dem übrigen nicht zurükstehen; denn in Bezug auf dieses selbst hätten sie ja wol den gröfsten Vorzug. — Also wollen wir dieses erklären, auf welche Weise dieselbigen im 485
Stande sein können jenes und auch dieses zu haben? — Das müssen wir. — Was wir also gleich im Anfang dieser Rede sagten, wir müssen zuerst ihre Natur verstehen; und haben wir uns über diese gehörig geeiniget, so werden wir, denke ich, auch darüber einig sein, dafs recht füglich dieselbigen im Stande sind beides zu haben, und dafs keine Andere Führer der Staaten sein dürfen als solche. — Wie das? — Dieses denke ich soll uns feststehen in Absicht der philosophischen Natu-

ren, dafs sie Kenntnisse immer lieben, welche ihnen etwas offenbaren von jenem Sein, welches immer ist, und nicht durch Entstehen und Vergehen unstätt gemacht wird. — Das soll uns feststehen. — Ja auch, sprach ich, dafs sie dieses ganz begehren, und weder einen kleineren noch gröfseren, weder einen vorzüglich hochgeachteten noch einen minder geachteten Theil derselben wider ihren Willen sich entgehen lassen, eben wie wir es vorher an den Ehrliebenden und Verliebten gezeigt haben. — Richtig, sagte er. — Nächstdem betrachte nun dieses, ob es wol neben jenem die nothwendig in ihrer Seele haben müssen, welche so werden sollen wie wir sie beschrieben. — Was doch? — Dafs sie ohne Falsch sind, und mit Willen auf keine Weise das falsche annehmen sondern es hassen, die Wahrheit aber lieben. — Wahrscheinlich wol, sagte er. — Nicht nur wahrscheinlich Freund, sondern ganz nothwendig wird, wer in irgend etwas von Natur verliebt ist, alles seinem Lieblingsgegenstande verwandte und angehörige auch lieben. — Richtig, sagte er. — Könntest du nun wol etwas der Weisheit verwandteres finden als die Wahrheit? — Wie sollte ich, sprach er. — Kann also wol dieselbe Natur Weisheitliebend sein und Trugliebend? — Keinesweges wol. — Der in der That Wifsbegierige also mufs nach aller Wahrheit gleich von Jugend an möglichst streben. — Allerdings ja. — Aber wem sich die Begierden sehr nach einem einzigen Gegenstande hinneigen, dem, wissen wir, sind sie nach andern Seiten hin desto schwächer, weil der Strom gleichsam dorthin abgeleitet ist. — Wie sollten sie nicht! — Wem sie also nach Kenntnissen und allem derglei-

nen hinströmen, dem gehen sie, denke ich,
uf die Lust*, welche der Seele für sich allein
ukommt, und halten sich dagegen von der
urch den Leib vermittelten zurük, wenn ei-
er nicht zum Schein, sondern wahrhaft phi-
sophisch ist. — Ganz nothwendig. — Mä-
ig ist also ein solcher und keinesweges hab-
chtig. Denn weshalb mit solchem Aufwande
ach Geld gestrebt wird, danach zu streben
emt eher jedem andern als ihm. — So ist
. — Aber auch dieses mufst du ja erwägen,
enn du unterscheiden willst eine philosophi- 486
he Natur und eine die es nicht ist. — Was
och? — Dafs nicht etwa eine, ohne dafs du
merkst, auch an unedlem Antheil habe.
enn Kleinlichkeit ist wol ganz vorzüglich ei-
er Seele zuwider, welche überall das ganze
nd vollständige anstreben soll, göttliches und
enschliches. — Vollkommen richtig! sagte
. — Wer nun eine Gröfse der Denkungsart
esizt und Uebersicht der ganzen Zeit und alles
eins, hältst du es für möglich, dafs den das
enschliche Leben etwas grofses dünke? —
nmöglich, sprach er. — Also auch den Tod
ird ein solcher wol nicht für etwas arges
alten? — Am wenigsten wol. — Eine feige
nd unedle Natur also kann an wahrhafter
hilosophie, wie es scheint, keinen Theil ha-
en. — Nein, dünkt mich. — Wie aber? der
ttsame nicht habsüchtige noch unedle noch
rofsthuerische noch feige, könnte der wol un-
erträglich sein oder ungerecht? — Nicht mög-
ch. — Willst du also untersuchen, welches
ne philosophische Seele ist und welches nicht,
wirst du gleich, wenn einer noch jung ist,
arauf sehen, ob sie gerecht ist und mild oder
nverträglich und roh. — Allerdings. — Aber

auch das, denke ich, wirst du nicht vorbeilassen. — Was? — Ob gelehrig oder ungelehrig. Oder erwartest du dafs jemand etwas gehörig lieben werde, was ihm, wenn er es verrichtet, Pein macht, und worin er kaum ein weniges vollbringt? — Das könnte wol nicht sein. — Und wer nichts gelerntes sich zu erhalten weifs, weil er voll Vergefslichkeit ist, kann der wol anders als leer an Erkenntnifs sein? — Wie sollte er? — Wenn er sich also immer vergeblich anstrengt, meinst du nicht, dafs er am Ende dahin kommen mufs sich selbst und ein solches Geschäft zu hassen? — Wie sollte er nicht! — Eine vergefsliche Seele wollen wir also unter die gründlich philosophischen nie einzeichnen, sondern darauf sehen, dafs eine solche ein gutes Gedächtnifs haben müsse. — Auf alle Weise gewifs. — Und wir werden doch nicht sagen, dafs eine unmusikalische und mifsgestalte Seele anderswohin sich neige als zur Ungemessenheit? — Gewifs nicht. — Und die Wahrheit, meinst du dafs sie der Ungemessenheit verwandt ist oder dem Ebenmaafs? — Dem Ebenmaafs. — Also von Natur ebenmäfsig und anmuthig wird wol noch aufserdem das Gemüth sein müssen, welches eine natürliche Anlage haben soll sich leicht hinführen zu lassen zu der Idee eines jeglichen was wirklich ist. — Allerdings. — Wie nun glaubst du etwa nicht, dafs alles was wir durchgegangen sind mit einander zusammenhängt und auch jedes einzeln nothwendig sei für die Seele, welche gehörig und vollständig das wahre ergreifen soll? — Ganz nothwendig freilich sagte er. — Kannst du also wol irgendwie ein
487 solches Geschäft tadeln, dem sich niemals jemand gründlich widmen kann, wenn er nicht

n Natur von gutem Gedächtnifs ist, geleh-
g edelmüthig anmuthig, der Wahrheit Freund
d verwandt, so wie der Gerechtigkeit, der
pferkeit und der Besonnenheit? — Auch
omos selbst, sagte er, könnte ja so etwas
cht tadeln. — Und, sprach ich, solchen, wenn
nun durch Erziehung und Alter vollendet
d, wolltest du nicht allein den Staat über-
sen?

Darauf sagte Adeimantos, O Sokrates! hie-
gen wäre kein Mensch im Stande dir et-
s einzuwenden. Allein dieses begegnet je-
smal denen, welche hören was du jezt sagst,
glauben aus Unerfahrenheit im Fragen und
tworten währender Rede bei jeder Frage
ein weniges abwärts geführt zu werden,
dafs, wenn alles dieses wenige zusammen-
kommen, am Ende des Gespräches ein gro-
r Irrthum zum Vorschein kommt und et-
s dem ersten ganz entgegengesetztes. Und
e die im Brettspiel ungeübten von den star-
n am Ende eingeschlossen werden und nicht
ssen wie sie ziehen sollen: so glauben auch
am Ende eingeschlossen zu sein, und nicht
wissen was sie sagen sollen in diesem an-
ren Spiel nicht mit Steinen sondern mit
den, aber in der Wahrheit verhalte es sich
swegen doch nicht weniger so. Ich sage
s aber mit Bezug auf das gegenwärtige.
nn jezt könnte dir einer sagen, in der Rede
sse er dir freilich auf das gefragte einzeln
hts einzuwenden, in der That aber sehe er,
fs von denen, welche sich der Philosophie
leifsigt, und nicht, nachdem sie sie als Jüng-
ge getrieben, hernach wieder davon abge-
sen sondern sich länger dabei verweilt haben,
meisten gar abgeschmakt gerathen, damit

wir nicht sagen ganz schlecht; die aber, welche für die trefflichsten zu halten sind, von dieser Beschäftigung, welche du lobst, doch soviel davon tragen, dafs sie für den Staat unbrauchbar sind. — Als ich dieses gehört, erwiederte ich, Meinst du nun, dafs diejenigen irren, welche dieses sagen? — Ich weifs nicht, sprach er, aber was dich davon dünkt möchte ich gern hören. — Dann würdest du hören, dafs sie mir scheinen ganz Recht zu haben. — Wie kann es denn also, sagte er, richtig sein zu sagen, dafs die Staaten nicht eher des Unheils würden erlediget werden bis sie von den Philosophen regiert werden, welche wir doch einstimmig als unbrauchbar für sie ansehn? — Du wirfst, sprach ich, eine Frage auf, welche einer Antwort durch ein Bild bedarf. — Du aber, sagte er, denke ich, pflegst ja nicht durch Bilder zu reden. — Seis drum! antwortete ich. Du spottest also noch, nachdem du mich in einen so schwer auszuführenden Gegenstand hineingeworfen? Höre denn mein Bild, damit du besser sehest wie
488 mühsam ich bildre. Denn so schwierig ist das, was grade den vortreflichsten mit dem Staate begegnet, dafs es auch nirgends etwas ganz ähnliches giebt, sondern von vielerlei her mufs man zusammenbringen womit man sie vergleichen und was man zur Vertheidigung für sie sagen will, wie die Maler Bokhirsche und andere dergleichen Mischlinge zeichnen. Denke dir also, sei es nun über viele Schiffe oder über eines einen solchen Schiffsherrn gesezt, der zwar an Gröfse und Stärke alle Andern im Schiffe übertrifft, übrigens aber ist er hartohrig, sieht auch wenig und versteht von der Schiffahrt ohngefähr eben so viel, und die Schiffsleute in Fehde unter sich wegen des Be-

ls, indem jeder glaubt er müsse steuern, der
och nie die Kunst erlernt hat, und weder
nen Lehrer aufzeigen kann noch die Zeit
der er sie gelernt hätte, ja dafs sie über-
s noch alle behaupten man könne sie auch
ht lernen, und jeden, der behauptet sie sei
rbar, gleich herunter hauen wollen; denke
nun, dafs diese immer den Schiffsherrn
lagern, bitten und alles versuchend damit
ihnen das Steuerruder übergebe, zuweilen
r, wenn einige ihn nicht überreden kön-
, sondern es scheint Andere eher, dann jene
se andern tödten oder aus dem Schiff her-
werfen, den edlen Schiffsherrn aber durch
überbeeren * oder Rausch oder anders wie fes-
, und so das Fahrzeug regieren mit Hülfe
sen was sich eben darin findet, und so ze-
nd und schmausend schiffen wie es von sol-
n zu erwarten ist; überdies aber dafs sie jeden
en, und als Meister in der Schiffahrt und wohl
ndig alles dessen was zum Fahrzeuge ge-
t auspreisen, der ihnen dazu behülflich zu
versteht, dafs sie ans Ruder kommen, werde
nun durch Ueberredung oder durch Gewalt
dem Schiffsherrn erlangt, und jeden, der
nicht thun will, tadeln als unbrauchbar,
dem wahren Steuermann hingegen nicht
mal soviel wissen, dafs er nothwendig auf die
reszeit und die Tageszeit und den Himmel
die Sterne und die Winde und was sonst
Kunst gehört Acht haben mufs, wenn er
Wahrheit ein Schiffslenker werden will, son-
n nur meinen dafs man die Kunst und Ge-
iklichkeit, die dazu gehört ans Ruder zu kom-
n, mögen nun Einige es wollen oder nicht,
s man diese unmöglich haben könne und da-
die Steuermannskunst zugleich Wenn nun

dergleichen in den Schiffen vorgeht, meinst
du nicht, dafs der wahre Schiffahrtskundige
gewifs nur werde ein Wetterprophet und Buch-
stabenkrämer und unnüzer Mensch genannt
werden, von denen die in so bewirthschafte-
ten Schiffen segeln? — Ganz gewifs, sagte
489 Adeimantos. — Ich glaube auch nicht, sprach
ich, dafs du das Bild erst wirst vorerklärt se-
hen wollen, wie es wirklich dem Verhalten
der Staaten gegen die wahren Philosophen
gleicht, sondern dafs du schon verstehst, was
ich meine. — Sehr wohl, sagte er. — Zuerst
also zeige dem, welcher sich wundert, dafs
die Philosophen in den Staaten nicht geachtet
werden, dieses Bild, und versuche ihn zu über-
zeugen, dafs es viel wunderbarer wäre, wenn
sie geachtet würden. — Das will ich schon
zeigen, sagte er. — Und dafs er also recht
habe zu sagen, dafs die ausgezeichnetsten in
der Philosophie den Leuten unnüz sind; nur
heifse ihn diese Unnüzlichkeit denen Schuld
geben, die keinen Gebrauch von jenen tref-
lichen machen, nicht aber diesen selbst. Denn
es liegt nicht in der Natur, dafs der Steuer-
mann die Schiffsleute bitten solle sich von ihm
regieren zu lassen, noch dafs die Weisen vor
die Thüren der Reichen gehen; sondern wer
dies so zierlich herausgebracht hat*, hat wei
gefehlt, vielmehr ist das Wahre von der Sache
dafs mag nun ein Reicher krank sein oder ein
Armer, er vor des Arztes Thüre gehn mufs
und so jeder der beherrscht zu werden bedarf
zu dem der zu herrschen versteht, nicht aber
dafs dieser die zu beherrschenden bitte sich
beherrschen zu lassen, wenn er nemlich in
Wahrheit etwas taugt. Sondern wenn man die
jezigen bürgerlichen Gewalthaber den Schiffs

uten, von denen wir vorher redeten, ver-
eicht, wird man wol nicht fehlen, und eben
die von ihnen für unnüze Wetterpropheten
sgeschrieenen den wahren Schiffsmeistern. —
anz richtig, sagte er. — Aus diesen Grün-
n also ist es auch in solchen Sachen nicht
cht, dafs das edelste Streben in gutem Ruf
he bei denen, die ganz das entgegengesezte
treiben. Bei weitem aber die gröfste und
waltigste Verläumdung hat die Philosophie
leiden durch die welche vorgeben dergleі-
en zu betreiben, und von denen du auch er-
ihntest, dafs der die Philosophie anklagende
haupte, die meisten, die sich mit ihr ab-
ben, würden ganz schlecht, und nur die
sgezeichnetsten blofs unnüz, und ich gab dir
, auch das sei richtig*. Nicht wahr? — Ja.
Also von der Unnüzlichkeit der ausgezeich-
ten haben wir die Ursache schon ausgeführt?
Ja wohl. — Sollen wir nun auch die Noth-
ndigkeit von der Schlechtigkeit der Mehr-
hl nachweisen; und, wenn wir können, zu
gen versuchen, dafs auch daran die Philo-
hie unschuldig ist? — Allerdings. — So
s uns denn hören und die Rede anfangen
t der Erinnerung an das, wovon wir aus-
gangen sind, wie nemlich der von Natur
isse geartet sein, der gut und treflich wer-
n soll. Da war denn das erste an ihm, wenn
es noch im Sinne hast, die Wahrheit, der
überall und auf alle Weise nachtrachten 490
lte, oder wenn er prahlerisch sein wollte,
an wahrer Philosophie Antheil haben. —
wurde allerdings gesagt. — Ist nun nicht
non dieses Eine gar sehr dem entgegen, was
t von ihm gedacht wird? — Gar sehr, sagte
— Werden wir uns aber nicht ganz an-

gemessen damit vertheidigen, dafs der wahrhaft lehrbegierige so geartet ist sich um das Seiende zu beeifern, und also nicht bleiben kann bei dem allerlei vielen als seiend vorgestellten, sondern weiter gehn wird ohne sich verblenden zu lassen und nicht eher Befriedigung finden für seine Liebe, bis er die Natur jegliches was ist aufgefafst mit demjenigen in der Seele, womit es geziemt dergleichen zu fassen? es ziemt aber mit dem verwandten; womit also dem wahrhaft seienden sich nähernd und damit vermischend, und so Vernunft und Wahrheit erzeugend er erkennen wird und wahrhaft leben und sich nähren, und so seiner Schmerzen Ende finden, eher aber nicht. — Auf das allerbündigste gewifs. — Wie nun? wird ein solcher wol die Lüge lieben können, oder ganz im Gegentheil sie hassen? — Hassen, sagte er. — Geht nun die Wahrheit voran, so werden wir wol, denke ich, nimmer sagen, dafs ihr ein Chor von Uebeln folge? — Wie sollten wir! — Sondern eine gesunde und mäfsige Gemüthsart, mit der dann auch Besonnenheit verbunden ist. — Richtig, sagte er. — Und nun also den übrigen Chor der philosophischen Natur, warum sollen wir ihn noch einmal von vorn aufstellen? Denn du erinnerst dich doch, dafs sich diesen zugehörig zeigte auch Tapferkeit und Edelsinn und Gelehrigkeit und Gedächtnifs, und dafs, als du einwendetest, ein jeder würde genöthiget sein dem beizustimmen, was wir sagen, nur wenn er die Reden gut sein liefse und auf diejenigen selbst sähe, von denen die Rede ist, würde er sagen, er sähe, dafs einige von ihnen unnüz wären, die meisten aber schlecht nach aller Schlechtigkeit, wir nun in der Un-

ersuchung über den Grund der Beschuldigung
abei stehen, wie so doch die meisten schlecht
nd, und deshalb uns die Natur der wahrhaft
hilosophischen noch einmal wiederholt und sie
ie es nothwendig ist bestimmt haben. — So ist
, sagte er. — Dazu nun, sprach ich, müssen
ir dieser Natur Verderbnisse betrachten, wie
e in Vielen untergeht, und nur ein weniges da-
on entkommt, in denen die sie dann auch nicht
hlecht, sondern nur unnüz nennen. Nächstdem
iederum diejenigen, welche jene nachahmen
nd sich zu ihrem Geschäft begeben, weil sol-
nerlei Seelen zu einem für sie zu grofsen Ge- 491
häft und dessen sie nicht würdig sind gelangt
f allerlei Weise fehlen, und deshalb auch diese
erall und bei allen der Philosophie den Ruf zu-
ehen, dessen du erwähnst. — Was für Verderb-
sse, sagte er, meinst du denn? — Ich will ver-
chen, antwortete ich, wenn ich nur kann, sie
r zu beschreiben. Dies aber, denke ich,
ird uns jeder zugestehen, dafs solche Na-
ren, welche alles besizen, was wir eben ge-
rdert haben wenn einer vollkommen philoso-
isch werden soll, nur selten unter den Men-
hen vorkommen und immer nur wenige. Oder
einst du nicht? — Ja wohl. — Und für diese
enigen betrachte nur wie viele und grofse
efahren es giebt. — Was für welche nun? —
Was am wunderbarsten ist zu hören, dafs selbst
des einzelne, was wir an solcher Natur ge-
hmt haben, die Seele die es hat verderben und
n der Philosophie abziehn kann; ich meine
e Tapferkeit und die Mäfsigung und was wir
nst angeführt. — Unglaublich, sagte er, zu
ören! — Nächstdem nun, sprach ich, können
ch alle sogenannten Güter sie verderben und
oziehn, Schönheit, Reichthum, Leibesstärke,

angesehene Verwandtschaften im Staat und was damit zusammenhängt. Denn du hast nun schon den Umrifs von dem was ich meine. — Den habe ich, sagte er, und gern möchte ich noch genauer verstehn was du sagst. — Fasse es also nur, sprach ich, im Ganzen richtig auf: so wird es dir sehr klar werden, und was ich davon vorher gesagt, wird dir nicht unglaublich vorkommen. — Wie also, sagte er, gebietest du mir? — Von allem Samen, sprach ich, oder Gewächs der Pflanzen oder Thiere wissen wir, dafs was die ihm zukommende Nahrung oder Witterung oder Boden nicht erlangt, je kräftiger es ist, um desto weiter hinter dem gebührenden zurükbleibt. Denn dem Guten ist ja das Schlechte mehr entgegengesezt als dem nicht guten. — Wie sollte es nicht! — Es läfst sich also hören, denke ich, dafs die edelste Natur bei einer gar zu fremdartigen Nahrung schlechter wegkommen mufs als die gemeinere. — Das läfst sich hören. — Also, o Adeimantos, sprach ich, wollen wir auch von den Seelen eben so sagen, dafs die von Natur edelsten, wenn sie eine schlechte Erziehung bekommen, auch ausgezeichnet schlecht gerathen. Oder meinst du die grofsen Verbrechen und die reine Schlechtigkeit komme aus einer gemeinen und nicht vielmehr aus einer reich ausgestatteten aber durch Erziehung verderbten Natur, indem ja eine schwache Natur nie grofses weder im Guten noch im Bösen hervorbringen kann? — Nein, sagte er,
492 sondern so. — Die Natur also, die wir dem Philosophen beigelegt haben, wird, denke ich, wenn sie gehörigen Unterricht geniefst, nothwendig zu aller Tugend allmählig heranwachsen; wenn sie aber, nachdem sie gesäet und

epflanzt worden, bei ungehörigem aufgezogen
ird, dann wiederum zu allem Gegentheil,
enn ihr nicht ein Gott zu Hülfe kommt.
der glaubst du auch wie die Leute, dafs ge-
isse junge Leute von Sophisten sind verdor-
en worden, und dafs ihre Verderber Sophi-
en sind, unbedeutende Menschen in allem was
ur der Rede werth ist*? und nicht vielmehr
afs diejenigen selbst, die dieses sagen, die gröfs-
n Sophisten sind, und auf das vollkommenste
ung und Alt, Männer und Frauen bilden, und
is ihnen machen was sie nur wollen? — Wann
och? — Dann, antwortete ich, wenn sie zu
rofsen Haufen beisammen in den Volksver-
mmlungen oder in den Gerichtshöfen oder
chauspielen oder Lägern oder in was sonst
r gemeinsamen Zusammenkünften der Menge,
it grofsem Geräusch einiges tadeln von dem
as geredet oder gethan wird und anderes lo-
en, beides übermäfsig ausschreiend und be-
atschend, und dann noch aufser ihnen die
e Steine und der Ort, wo sie sich befinden,
ich ertönen und das Geräusch des Lobes und
adels doppelt wiedergeben. Bei dergleichen,
ie meinst du wol, dafs einem Jünglinge, wie
an zu sagen pflegt, das Herz schlage? oder
as für eine Erziehung, die der Einzelne em-
fangen haben kann, würde wol hier gegen-
alten, dafs sie nicht weggeschwemmt von sol-
nem Lob und Tadel mit fortgerissen würde
den Strom wohin dieser eben treibt; so dafs
r Zögling hernach doch nur dasselbe wie jene
r schön und für häfslich erklärt, und sich
n dasselbe bemühen mufs wie jene und ein
en solcher werden? — Freilich, sprach er,
Sokrates, ist das ganz nothwendig. — Und
och, sprach ich, haben wir die stärkste Nö-

thigung noch nicht ausgesprochen. — Welche doch? sagte er. — Die solche Erzieher und Sophisten durch die That hinzufügen, wenn sie mit Worten nicht überreden können. Oder weifst du nicht, dafs sie den, der ihnen nicht folgt, mit dem Verlust bürgerlicher Ehren, mit Geldbufsen und mit dem Tode bestrafen? — Freilich, sagte er. — Was für ein anderer Sophist meinst du wol, oder was für dem entgegenwirkende Reden eines Einzelnen können da wol obsiegen? — Keine, glaube ich wol, sprach er. — Freilich nicht, sprach ich, und schon es unternehmen ist grofse Thorheit, denn es geschieht nicht und ist auch nicht geschehen, und hat auch keine Noth dafs jemals sollte neben der Anleitung her, welche diese geben, eine andere Richtung zur Tugend in einem Gemüth ausgebildet werden können, in einem menschlichen nemlich; denn göttliches freilich, nach dem Sprichwort, nehme ich aus. Denn das wisse nur, was sich noch irgend rettet, und wird wie es soll bei einer solchen Verfassung der Staaten, davon kannst du ohne sehr zu fehlen immer sagen, ein göttliches
493 Geschik habe es gerettet. — Auch mir, sagte er, scheint es nicht anders. — So möge dir denn, sprach ich, aufser diesem auch noch dies gefallen. — Was doch? — Dafs jeglicher von diesen Miethlingen, welche jene für Sophisten ausgeben und für ihre Gegenkünstler halten, nichts anderes lehrt als eben dieselbe Lehre der Menge, welche ihr beliebt wenn sie versammelt ist, und dafs er das Weisheit nennt, wie wenn einer eines grofsen und starken Ungethüms, was er sich aufzieht, Zorn und Begierden verstehen gelernt hätte, von welcher Seite man sich ihm nahen mufs und von wel-

her es berühren und wann es am wildesten
st oder wieder am zahmsten und wodurch es
eides wird, und die Töne die es bei jeder
Gelegenheit* von sich giebt, und wiederum
urch was für Töne eines andern es besänfti-
et oder aufgebracht wird, und nachdem er
ies alles gelernt durch lange Erfahrung und
mgang es dann Weisheit nennen und als eine
unst zusammenstellen wollte, um sich zum
ehrer darin aufzuwerfen, und ohne im Grunde
er Wahrheit irgend etwas von diesen Vor-
tellungen und Begierden zu wissen was davon
chön ist oder häfslich, gut oder schlecht, ge-
echt oder ungerecht, doch alle diese Benen-
ungen brauchte für die Vorstellungen des gro-
en Thieres, das gut nennend, woran es Ver-
nügen findet, und worüber es sich ärgert das
chlecht, eine andere Erklärung hierüber aber
icht zu geben wüfste, als nur dafs er das
othwendige gerecht nennte und schön, wie
eit aber die Natur des Nothwendigen und des
Guten von einander verschieden sind, das we-
er je gesehen hätte noch einem andern zu
eigen vermöchte. Ein solcher nun, beim Zeus,
ünkt dich der nicht ein ungereimter Erzie-
er zu sein? — Mich gewifs, sagte er. — Und
ünkt dich etwa von diesem verschieden zu
ein, der es für Weisheit hält, der bunten von
llerwärts her zusammenströmenden Menge
Lust und Unlust gefafst zu haben, sei es nun
n der Malerei oder Tonkunst oder an den
ürgerlichen Verhältnissen? Denn dafs, wenn
iner mit solchen verkehrt, ihnen Dichtungen
der andere Kunstwerke ausstellend, oder Dienst-
eistungen für den Staat, wodurch er sich die
Menge zu Herren sezt, mehr als nothwendig die-
em die sogenannte Diomedische Nothwendig-

keit* entsteht alles zu thun was jene loben, ist klar; dafs aber dieses in Wahrheit gut und schön sei, hast du schon jemals einen von ihnen hierüber eine Rechenschaft geben hören, die nicht ganz lächerlich gewesen wäre? — Ich denke wol, sprach er, ich werde es auch niemals hören. — Wenn du dies nun alles wol bedacht hast, so denke auch noch daran, ob wol das Schöne selbst, nicht die vielerlei schönen Dinge, oder auch jegliches andere selbst und nicht die vielen solchen Dinge, jemals der grofse Haufe irgendwie annehmen wird oder daran glauben? — Wol gar nicht, sagte er. — Philosophisch also, sprach ich, kann eine Menge unmöglich sein. — Unmög-
494 lich. — Also werden auch nothwendig die Philosophirenden von ihr getadelt werden? — Nothwendig. — Auch von eben diesen Miethlingen, welche, wenn sie mit dem Volke verkehren, gar zu sehr wünschen ihm zu gefallen? — Offenbar. — Hiernach also, was für eine Rettung siehst du für die philosophische Natur, dafs sie könne bei ihrem Geschäft verharren und ans Ziel kommen? Bedenke es aber auch aus dem vorigen. Denn wir waren einverstanden, dafs Gelehrigkeit, Gedächtnifs, Tapferkeit und Edelsinn dieser Natur angehöre. — Ja. — Nun wird doch ein solcher gleich in allen Dingen unter allen der erste sein, zumal wenn sich auch sein Leib der Seele angemessen ausgebildet hat? — Wie sollte er nicht! — Also, denke ich, werden sich Angehörige und Mitbürger seiner, so wie er nur älter wird, bedienen wollen zu ihren Angelegenheiten. — Gewifs. — Also werden sie sich mit Bitten und Ehrenbezeugungen vor ihm beugen, um schon im voraus seine künftige

acht in Beschlag zu nehmen und zu be-
hmeicheln. — So pflegt es wol, sagte er, zu
eschehen. — Was glaubst du nun*, sprach ich,
afs ein solcher unter solchen thun werde, zu-
al wenn er sich in einer angesehenen Stadt
ndet, und in dieser reich und edel ist und
azu grofs und wolgebaut? wird er nicht mit
nbegrenzten Hofnungen sich anfüllen, und sich
chtig halten der Hellenen und der Barbaren
ngelegenheiten zu leiten, und sich deshalb
bermäfsig erheben, von leerer Einbildung und
nsehn ohne Einsehn aufgeblasen? — Gar
hr, sagte er. — Wenn nun einem so ge-
immten einer ganz bescheiden sich naht und
m die Wahrheit sagt, dafs Einsehn und Ver-
unft nicht in ihm ist, deren er doch bedarf,
nd dafs diese nicht zu erwerben ist, wenn
an nicht dienen will um den Besiz: glaubst
u er werde von so grofsen Uebeln umgeben
ar bereitwillig sein dergleichen anzuhören?
- Weit gefehlt wol! sprach er. — Und wenn
un auch einer, sprach ich, vermöge seiner
uten Natur und Verwandtschaft mit diesen
eden irgend darauf merkt und umgewendet
nd zur Philosophie hingezogen wird, was sol-
n wir glauben, werden jene beginnen die nun
lauben müssen seine Dienste und Genossen-
chaft zu verlieren? Werden sie nicht alles
ögliche reden und thun, sowol gegen ihn, da-
it er ja nicht folge, als auch dem der ihn
berredet, damit es ihm ja nicht gelinge, so-
ol für sich nachstellen als ihm vor dem Volke
ampf ansagen? — Ganz nothwendig, sagte
r. — Ist es nun wol möglich, dafs ein sol-
ner ein Philosoph werde? — Freilich nicht. — 495
u siehst also, sprach ich, dafs wir nicht Un-
echt gesagt haben, dafs auch selbst die ein-

zelnen Theile der philosophischen Natur, wenn sie in ungünstige Nahrung kommen, auf gewisse Weise Schuld daran sein können, dafs einer dieses Bestreben fahren läfst? und eben so die sogenannten Güter Reichthum und alles solche Zubehör? — Gewifs nicht, sagte er, sondern ganz richtig. — Auf diese Art also, fuhr ich fort, mein Bester, verkommt und verdirbt die edelste Natur für das treflichste Bestreben, die ohnedies selten genug ist, wie wir sagen. Und aus diesen Männern also kommen sowol die, welche den Staaten und Einzelnen die gröfsten Uebel zufügen, als auch die, welche das Gute, wenn etwa welche hiebei glüklich durchgekommen sind; eine kleinliche Natur aber* kann niemals nichts grofses niemanden, weder einem Staat noch einem Einzelnen, anthun. — Vollkommen wahr, sprach er. — Diese nun, wenn sie so von der Philosophie, die ihnen am meisten ziemte, abkommen und sie unbebaut und unvollendet lassen, leben dann selbst ein ihnen gar nicht angemessenes und auch nicht wahrhaftes Leben; ihr aber, von ihren Angehörigen gleichsam verwaiset, nahen dann Andere unwürdige, und häufen Schimpf und Schande über sie, wie du ja sagst, dafs die Ankläger der Philosophie klagen, dafs die mit ihr umgehn, zum Theil nichts werth sind, die meisten aber alles schlimme verdienen. — Das ist freilich, antwortete er, was gesagt wird. — Und gar nicht unrecht, sprach ich, wird es gesagt. Denn wenn andere Leutchen nun diese Stelle leer werden sehen, und dafs doch viel Schönes von ihr gesagt und vorausgesezt wird: so brechen, wie die aus der Haft in die Tempel fliehen, auch diese gar zu gern aus ihren Künsten heraus in die Philosophie, soviel ihrer

e ausgezeichnetsten sind, jeder in seinem
unststükchen. Denn, wenn schon es um die
ilosophie so steht, immer bleibt ihr doch
n Vergleich mit den andern Künsten noch
n ganz edleres Ansehn übrig, welches nun
ele anlokt von unzulänglicher Natur, und
e, wie schon ihr Leib verkrüppelt ist durch
re Künste und Gewerbe, so auch durch das
edle darin der Seele nach ganz verweich-
ht und gedrükt sind. Oder mufs es nicht so
n? — Nothwendig. — Sind diese nun wol,
rach ich, viel anders anzusehen, als ein zu
elde gekommener Arbeiter aus der Schmiede
wa, der ein kleiner kahlköpfiger Kerl, neuer-
h erst aus dem Gefängnifs gelöst, nun
er wolgebadet und neu gekleidet und wie ein
äutigam herausgepuzt, weil sein Herr ver-
mt und heruntergekommen ist, dessen Toch-
heirathen soll? — Nicht viel anders, sagte
— Was werden die also wol erzeugen?
cht unächtes und schlechtes? — Ganz noth- 496
ndig. — Und wie, wenn nun die der Bil-
ng unwürdig sind, sich ihr nahen und un-
irdig mit ihr umgehen, was für Gedanken
d Meinungen sollen wir sagen dafs diese er-
ugen? Nicht solche die in der That ver-
enen als Sophismen verrufen zu werden, und
nichts ächtes noch wahrhafter Vernunft
mäfses in sich enthaltend? — Ganz voll-
mmen freilich, sagte er. — So bleibt denn,
ir ich fort, o Adeimantos, nur gar wenig
um für solche, die würdig mit der Philo-
hie verkehren, etwa wenn ein edles und
hlgezogenes Gemüth mit in einer Verban-
ng begriffen ist, und nun, weil niemand da
der es verderben will, seiner Natur gemäfs
ihr bleiben kann, oder wenn eine grofse

Seele in einem gar zu kleinen Staat geboren ist, und dessen Angelegenheiten geringschäzig übersieht; vielleicht auch wol kann einmal von andern Künsten her eine edle Natur, der jene zu geringfügig sind, zu ihr gelangen. Auch wol der unserm Freunde Theages angelegte Zügel vermag etwa einen bei ihr festzuhalten. Denn auch bei ihm war alles übrige darauf angelegt ihn der Philosophie abwendig zu machen; aber seine Kränklichkeit, indem sie ihn von dem öffentlichen Leben ausschliefst, hält ihn fest. Von dem meinigen lohnt es nicht zu reden, dem göttlichen Zeichen, mag es nun sonst schon einem andern oder auch noch keinem zuvor geworden sein. Die nun unter diesen wenigen kosten und gekostet haben, was für eine süfse und herrliche Sache sie ist, und auf der andern Seite die Thorheit der Menge deutlich genug einsehn, und dafs, grade heraus zu sagen an keinem etwas gesundes ist von denen die den Staat bewirthschaften, und kein Verbündeter zu finden mit dem einer der gerechten Sache beispringen und doch durchkommen könnte, sondern, wie einer der unter die wilden Thiere gefallen ist, wer nicht mit Unrecht thun will, da er doch nicht im Stande ist Einer allein allen Wilden Widerstand zu leisten, ehe er für den Staat oder seine Freunde etwas ausrichten könnte, ohne Nuzen für sich und die andern zu Grunde gehen würde — dies alles wohl zu Herzen nehmend wird ein solcher sich ruhig verhalten und sich nur um das seinige bekümmernd, wie einer im Winter, wenn der Wind, Staub und Schlagregen herumtreibt, hinter einer Mauer untertritt, froh sein, wenn er die Andern voll Frevel sieht, nur selbst von Ungerechtigkeit und unheiligen Werken die-

eses Leben hinzubringen, und beim Abschiede
raus in guter Hofnung ruhig und zuver-
chtlich zu scheiden. — Und gewifs, sprach
, ist es nichts geringes, was er ausgerichtet
at, wenn er so scheidet. — Aber auch, ant-
ortete ich, nicht das gröfste, weil er eben
einen tauglichen Staat gefunden hat. Denn
einem solchen würde er selbst noch mehr 497
nehmen, und mit dem seinigen auch das
emeine Wesen retten.

Die Sache der Philosophie also, weshalb
e so in Verruf gerathen ist, und das mit
nrecht, dünkt mich nun hinreichend erklärt
sein, wenn du nicht noch anderer Meinung
st. — Hierüber, sprach er, sage ich nichts
ehr. Aber welche unter den jezigen Staats-
erfassungen meinst du nun sei die ihr ange-
essene? — Auch gar keine, antwortete ich;
ndern das ist eben meine weitere Klage, dafs
eine unter den jezigen Verfassungen einer
hilosophischen Natur zusagt, darum wandelt
e sich auch und verändert sich, wie ein aus-
ndischer Same in ein anderes Land gestreut
ch nicht zu halten, sondern überwältigt in das
nheimische auszuarten pflegt, so kann auch
eses Geschlecht jezt zwar seine eigenthüm-
che Kraft nicht bewahren, sondern pflegt in eine
ndere Art abzufallen: wird es aber je den be-
en Staat finden wie es selbst das beste ist, dann
ird es zeigen, dafs dies das wahrhaft gött-
che ist, alles andere aber nur sehr mensch-
ch war, die Naturen sowol als ihre Bestre-
ungen. Offenbar also wirst du nun nächst-
em fragen, welches dieser Staat ist. — Du
ast es nicht getroffen, sagte er; denn nicht
as wollte ich, sondern ob es dieser Staat ist,
en wir bei Gründung der Stadt beschrieben

haben oder ein anderer? — Meistentheils wol, sprach ich, dieser. Und auch das ist damals schon gesagt worden, dafs immer etwas im Staate sein mufs, welches denselben Begriff von der Verfassung festhält, den du, der Gesezgeber, bei Feststellung der Geseze hattest. — Das wurde freilich gesagt, sprach er. — Aber nicht hinreichend erklärt, fuhr ich fort, aus Furcht vor dem was ihr durch eure Einwendungen doch ins Licht gesezt habt, dafs es lang und schwierig sein würde auszuführen. Und auch das übrige ist nicht allerdings leicht. — Was doch? — Auf welche Weise ein Staat sich mit der Philosophie befassen mufs um nicht unterzugehn. Denn alles grofse ist auch bedenklich, und wie man sagt das Schöne in der That schwer. — Dennoch, sagte er, werde unsere Darstellung vollendet, nachdem auch dies noch klar geworden. — Das nicht wollen, sprach ich, soll uns nicht hindern, sondern wenn ja, das nicht können; meinen guten Willen wenigstens sollst du mit eignen Augen sehen. Sieh auch jezt gleich wie entschlossen und waghälsig ich im Begriff bin zu sagen, dafs ein Staat auf ganz entgegengesezte Art als jezt diese Sache angreifen mufs. — Wie das? — Jezt, sprach ich, sind die, welche sie angreifen, fast noch Knaben, und zwischen durch zwischen dem Hauswesen und dem Gewerbe machen sie sich
498 an das schwerste der Sache und treten dann wieder ab, die noch am meisten philosophisch geworden sind. Unter dem schwersten aber verstehe ich was die Reden angeht. Späterhin aber, wenn auch Andere dieses thun, und sie mit herzugerufen werden und Zuhörer sein wollen, denken sie Wunder was das grofses ist, und glauben doch es nur ganz nebenbei thun zu dür-

en, gegen das Alter aber erlöschen sie bis auf
Venige um so viel mehr noch als die Hera-
leitische Sonne*, da sie sich nicht wieder
ntzünden. — Wie soll es denn aber sein?
ragte er. — Ganz entgegengesezt. Knaben und
inder müssen sich auch mit kindischer Bil-
ung und Weisheit* zu thun machen, und für
ıren Leib, so lange er noch wächst und zur
eife gelangt, vorzüglich Sorge tragen um der
hilosophie eine dienstbare Hülfe zu erwerben;
ommt hingegen die Lebensstufe heran, in wel-
her die Seele anfängt sich zu vollenden, dann
elbst auf ihren Uebungspläzen sich anstren-
en. Ist aber die Zeit der männlichen Kraft
orüber, und sind sie der Staats- und Kriegs-
ienste entübrigt, dann endlich müssen sie ganz
ngebunden dort weiden und aufser im Vor-
eigehn nichts anderes thun, wenn sie glük-
elig leben und ein so verbrachtes Leben nach
em Tode durch ein angemessenes Loos dort
rönen wollen. — In der That, sagte er, ent-
chlossen, o Sokrates, heifst das gesprochen;
ur glaube ich, die meisten Hörer werden dir
och entschlossener entgegenstreben, und davon
uch nicht das mindeste glauben vom Thra-
ymachos an. — Bringe uns nicht aus einan-
er, sprach ich, mich und den Thrasymachos,
ie wir eben Freunde geworden sind, und auch
orher nicht Feinde waren. Aber wir wollen
ichts unversucht lassen, bis wir entweder die-
en und die Andern überredet oder wenigstens
ei ihnen etwas im voraus geschafft haben für
enes Leben, wenn sie etwa wieder herkom-
nen und auf solche Reden treffen. — Das ist
ı nur ein weniges Zeit, sagte er, für welche
u vorsorgst. — Gar keine, sprach ich, im
ergleich mit der ganzen. Dafs nun die Menge

dem Gesagten nicht glaubt, ist kein Wunder. Denn sie haben nie gesehen, dafs dieses geschehen wäre, sondern nur etwa dergleichen Redensarten absichtlich einander ähnlich zusammengestellt, nicht aber wie jezt von selbst zusammenfallend; einen Mann aber, nach Vermögen vollkommen der Tugend gleich und ähnlich gebildet, in einem eben solchen Staat durch Wort und That Macht habend, haben sie niemals gesehen, weder Einen noch mehrere. Oder
499 meinst du? — Keinesweges wol. — Und auch schöne und edle Reden, du herrlicher, haben sie nie ordentlich gehört, welche das Wahre angestrengt auf alle Weise suchen um des Erkennens willen, jene Zierlichkeiten aber und Spizfindigkeiten, welche auf nichts anders abzwekken als auf Rechthaberei und Streit sowol vor Gericht als im geselligen Zusammensein, nur gar von weitem begrüfsen. — Auch die freilich nicht, sagte er. — Deshalb also, sprach ich, und wiewol wir schon damals dies voraussahen und befürchteten, haben wir doch von der Wahrheit genöthiget ausgesprochen, dafs weder ein Staat noch eine Verfassung noch auch ein einzelner Mann eben so jemals vollkommen werden könne, bis diesen wenigen Philosophen, die nicht für böse sondern für unnüz jezt ausgeschrieen sind, eine Nothwendigkeit sich ergiebt, sie mögen nun wollen oder nicht, sich des Staates anzunehmen, und dem Staat eine ihnen zu gehorchen*, oder bis den Söhnen derer, die jezt die Obergewalt und das Königthum inne haben oder ihnen selbst durch eine göttliche Eingebung wahre Liebe zu wahrer Philosophie eingeflöfst wird. Dafs nun eines von diesen beiden oder beides unmöglich sei, dafür gestehe ich keinen Grund zu haben

Denn sonst würden wir mit Recht ausgelacht, dafs wir umsonst fromme Wünsche redeten. Oder ist es nicht so? — Allerdings. — Wenn jedoch den in der Philosophie vollendeten jemals eine Nothwendigkeit sich des Staates anzunehmen entweder irgend entstanden ist in der unendlichen vergangenen Zeit oder auch jezt für sie besteht in irgend einer barbarischen weit aufserhalb unseres Gesichtskreises gelegenen Gegend, oder irgend wann in der Folge entstehen wird: für diesen Fall sind wir bereit mit Gründen durchzufechten, dafs diese beschriebene Verfassung bestanden hat oder besteht oder bestehen wird, wenn diese Muse sich eines Staates bemächtiget. Denn unmöglich ist sie nicht, noch bringen wir unmögliches vor, schweres aber, das geben wir selbst zu. — Auch mir, sagte er, scheint es so. — Den Leuten aber, sprach ich, wirst du wieder sagen, scheint es nicht so? — Vielleicht, sagte er. — Du herrlicher, sprach ich, klage auch nur die Leute nicht so sehr an. Sie werden schon eine andere Meinung bekommen, wenn du nicht rechthaberisch sondern mit freundlicher Zusprache, und indem du die Wifsbegierde von jenen Verläumdungen entledigst, ihnen zeigest, was für welche du Philosophen nennst, und ihnen wie jezt eben ihre Natur und ihre Bestrebungen beschreibst, damit sie 500
nicht glauben du meinest dieselben, die sie meinen. Und wenn sie es so ansehen*, wirst du wol selbst sagen, dafs sie eine andre Meinung fassen und anders antworten werden. Oder glaubst du gegen den nicht heftigen werde einer zürnen und den nicht mifsgünstigen einer beneiden, der doch selbst sanft und neidlos ist? Ich wenigstens will dir zuvorkommend sagen,

dafs ich glaube nur in Wenigen, nicht in der Menge, wohne eine so herbe Natur. — Das glaube auch ich gewifs mit dir, sagte er. — Glaubst du etwa auch dieses mit, dafs an der widrigen Gesinnung der Menge gegen die Philosophie jene Schuld haben, die ungebührlicherweise von aufsen hineingeschwärmt sind, und nun sie schmähen und sich feindselig beweisen und immer von den Personen reden was der Philosophie gar nicht geziemt. — Gar sehr gewifs. — Denn wer in der That seine Gedanken auf das Seiende richtet, o Adeimantos, hat ja wol nicht Zeit hinunter zu blikken auf das Treiben der Menschen und im Streit gegen sie sich mit Eifersucht und Widerwillen anzufüllen; sondern auf wohlgeordnetes und sich immer gleich bleibendes schauend, was unter sich kein Unrecht thut oder leidet, sondern nach Ordnung und Regel sich verhält, werden solche auch dieses nachahmen und sich dem nach Vermögen ähnlich bilden. Oder meinst du, es gebe eine Möglichkeit, dafs einer das, womit er gern umgeht, nicht nachahme? — Unmöglich, sagte er. — Der Philosoph also, der mit dem göttlichen und geregelten umgeht, wird auch geregelt und göttlich, soweit es nur dem Menschen möglich ist. Verläumdung aber giebt es überall viel. — Allerdings freilich. — Wenn ihm nun, fuhr ich fort, eine Nothwendigkeit entsteht, zu versuchen wie er das was er dort sieht auch in der Menschen Sitten einbilden könne, im einzelnen sowol als öffentlichen Leben, um nicht nur sich allein zu bilden; glaubst du er werde ein schlechter Bildner zur Besonnenheit und Gerechtigkeit sein und zu jeder volksmäfsigen Tugend? — Keinesweges, sprach er. — Also wenn die Leute nur gewahr

verden, dafs wir die Wahrheit von jenem sa-
gen, werden sie dann doch den Philosophen
öse sein und uns den Glauben verweigern,
venn wir sagen, dafs ein Staat nicht glükse-
ig sein könne, wenn ihn nicht diese des gött-
ichen Urbildes sich bedienenden Zeichner ent-
vorfen haben? — Sie werden wol nicht böse
ein, sprach er, wenn sie es gewahr gewor-
en sind. Aber welches sagst du nun sei die
Art des Entwurfs? — Wenn sie nun, sprach
ch, wie eine Tafel den Staat und die Ge- 501
nüther der Menschen zur Hand nehmen, wer-
en sie sie wol zuförderst rein machen müs-
en, was gar nicht eben leicht ist. Denn das
veifst du wol, dafs sie sich gleich dadurch
on den andern unterscheiden werden, dafs
ie weder mit Einzelnen noch mit dem Staat
ich ehe würden befassen noch Geseze geben
vollen, bis sie ihn rein überkommen oder selbst
ereinigt haben. — Und wol mit Recht, sagte
r. — Nächstdem nun glaubst du wol werden
e den Grundrifs der Staatsverfassung vor-
eichnen? — Was anders! — Hienach, denke
ch, wenn sie sich an die Arbeit geben, wer-
en sie wol häufig auf beides hinsehn, auf das in
er Natur gerechte schöne besonnene und alles
ergleichen, und dann auch wieder auf jenes
ei den Menschen vorhandene*, und werden mi-
chend und zusammensezend aus ihren Bestre-
ungen das mannhafte hineinbilden nach Maafs-
abe jenes, was auch Homeros schon, wo es
ch unter den Menschen findet, das göttliche
nd gottgleiche genannt hat. — Richtig, sagte
r. — Und so werden sie wol, denke ich, ei-
iges auslöschen, einiges wieder einzeichnen,
is sie möglichst menschliche Sitten, soviel es
ein kann, gottgefällig gemacht haben. — Die

schönste Zeichnung, sagte er, wäre dies wenigstens. — Ueberzeugen wir nun wol, sprach ich, jene, von denen du sagtest sie würden in geschlossenen Reihen gegen uns angehen, dafs ein solcher Zeichner des Staats derjenige ist, den wir damals gegen sie lobten und um deswillen sie uns böse wurden, dafs wir ihm die Staaten übergeben wollten? und werden sie lieber*, wenn sie es jezt hören, etwas sanfter sein? — Bei weitem wol, sprach er, wenn sie bei Sinnen sind. — Wie sollten sie es auch eigentlich anzweifeln? Etwa so, dafs die Philosophen nicht das Seiende und die Wahrheit liebten? — Das wäre ja ungereimt! sagte er. — Aber etwa dafs die Natur von diesen, wie wir sie beschrieben haben, nicht dem edelsten verwandt wäre? — Auch das nicht. — Wie? oder dafs eine solche, wenn sie zu den ihr gebührenden Beschäftigungen gelangt, nicht vollkommen treflich und philosophisch werden müsse, wenn irgend eine? oder werden sie dies lieber von jenen sagen die wir ausgeschlossen haben? — Wohl nicht! — Wird es sie also noch erbittern, wenn wir sagen, dafs, ehe sich das philosophische Geschlecht eines Staates bemächtiget, weder für den Staat noch die Bürger des Unheils ein Ende sein wird, noch die Verfassung, die wir in unserer Rede nur dichten, in wirkliche Erfüllung gehn kann? — Weniger wol vielleicht, sagte er. — Sagen wir nicht lieber, sprach ich, sie würden es nicht nur weniger sein, sondern ganz und gar besänftigt und überzeugt worden zu sein würden sie nun, wenn auch nur aus Schaam, ein-
502 gestehn? — Allerdings, sagte er. — Diese also, sprach ich, sollen uns nun überzeugt sein. Sollte aber das wol jemand bezweifeln, dafs nicht

öhne von Königen oder Gewalthabern könn-
n geboren werden mit philosophischer Na-
ır? — Wol niemand, sagte er. — Dafs es aber,
enn sie so geboren sind, ganz natürlich sei,
afs sie werden verdorben werden, könnte wol
ner sagen. Denn dafs es für sie schwer ist
ch zu retten, geben auch wir zu; dafs aber
aller Zeit auch nicht einer sollte können
erettet werden, könnte das wol jemand behaup-
en? — Und wie? — Aber, sprach ich, Ein
olcher, der einen folgsamen Staat findet, ist
genug um alles ins Werk zu richten was
ezt so unglaublich gefunden wird. — Freilich
enug, sagte er. — Denn wenn ein Regieren-
er, sprach ich, die Geseze und Einrichtun-
en einführt, die wir durchgegangen sind: so
t es doch wol gar nicht unmöglich, dafs die
ürger sie werden befolgen wollen. — Nicht
m mindesten! — Denn dafs, was uns gefällt,
uch Andern gefalle, ist denn das etwas so wun-
erbares und unmögliches? — Das denke ich
enigstens nicht, sprach er. — Dafs es aber,
enn nur möglich, das beste wäre, dies, denke
ch, haben wir in dem vorigen zur Genüge
ezeigt. — Zur Genüge. — Nun also scheint
s kommt heraus, was die Gesezgebung be-
rift, dafs das beste wäre, wenn das geschähe
as wir sagen, dafs es aber schwerlich ge-
chehen kann, indessen doch auch nicht un-
nöglich ist. — Das folgt freilich, sagte er. —

Also, nachdem wir dieses mit Mühe zu
Ende gebracht, ist auch das übrige noch vor-
utragen, auf welche Weise und durch welche
Kenntnisse und Fertigkeiten die Retter der Ver-
assung sich bilden werden, und in welchem
Alter jeder jedes ergreifen. — Das ist noch
orzutragen, sagte er. — Also war auch das

wol nichts kluges, sprach ich, dafs ich anfänglich die Schwierigkeiten in der Art zu den Frauen zu gelangen und die Kindererzeugung und die Einsezung der Obrigkeiten ausgelassen, weil ich wufste, wie vielen Widerspruch erregend und wie schwierig zu bewerkstelligen die vollkommen richtige sei; denn nun ist es nichts desto weniger doch gekommen, dafs ich sie habe beschreiben gemufst. Was nun die Frauen und Kinder betrift, das ist schon beendigt, das aber von den Obrigkeiten müssen wir noch einmal wie von vorn vornehmen. Wir sagten aber, wenn du dich erinnerst, sie müfsten sich als Vaterlandsliebende zeigen, geprüft durch Lust und Unlust, dafs
503 sie diese Gesinnung weder in Beschwerde noch Furcht noch bei irgend anderen Veranlassungen fahren liefsen, oder wer das nicht könne, sei zu verwerfen; wer aber überall ohne Schaden hervorgehe wie im Feuer geprüftes Gold, der sei zum Regenten zu bestellen, und ihm Preis und Ehre zu verleihen im Leben und im Tode. Das war es was gesagt wurde, indem die Rede sich verdekt an der Seite vorbeischlich, aus Furcht das aufzuregen, was uns jezt bevorsteht. — Vollkommen richtig, sagte er, denn ich erinnere mich wohl. — Ich trug nemlich Bedenken, o Lieber, sagte ich, auszusprechen was nun doch gewagt ist, und jezt sei denn dieses schon gewagt zu sagen, dafs man zu den obersten Hütern die Philosophen bestellen mufs. — Das sei erklärt, sagte er. — Bedenke nun, wie natürlich es ist, dafs du deren gar wenige haben wirst. Denn der Natur, welche wir beschrieben haben, einzelne Theile wollen sich schon selten zusammenfinden, sondern erzeugen sich gewöhnlich nur

rstreut. — Wie meinst du das? sagte er. — ie gelehrigen und gedächtnifsreichen und gei- esgegenwärtigen und scharfsinnigen und was mit zusammenhängt, weifst du wol, pflegen en nicht, so wie auch die von kühner und rofsartiger Gesinnung, zugleich auch so ge- tet zu sein, dafs sie sittsam in Ruhe und leichmäfsigkeit leben wollen; sondern die sol- en werden von ihrem raschen Geiste getrie- n wohin es sich trift, und alles beharrlichen nd sie baar. — Richtig, sagte er. — Und iederum die beharrlichen und nicht leicht eränderlichen Gemüther, auf die man sich n meisten als zuverläfsig verlassen könnte, nd die im Kriege schwerbeweglich sind von r Furcht, verhalten sich zum Lernen auch en so; sie sind schwer beweglich und schwer ssend, wie betäubt und gleich voll Schlaf und ähnen wenn sie dergleichen etwas durch- beiten sollen. — So ist es, sagte er. — Wir er sagten, sie müfsten in beiden gut und hön versehen sein, oder es dürfte einer auch eder an der höchsten Bildung Theil bekom- en noch an der höschsten Ehre und Ge- alt. — Richtig, sagte er. — Glaubst du nun cht, dafs das selten werde der Fall sein? — Vie sollte es nicht! — Man mufs sie also rüfen durch, was wir damals schon sagten, nstrengung und Furcht und Lust, jezt aber gen wir auch noch, was wir damals auslie- en, dafs man sie in vielerlei Kenntnissen en müsse, um zu sehen ob sie auch im tande sind in den schwersten Forschungen uszuhalten, oder ob sie hier die Flucht er- reifen, wie andere sich anderwärts davon achen. — So ziemt es sich allerdings, sagte , sie zu prüfen. Aber welches hältst du für 504

die schwierigsten Forschungen. — Du erinnerst dich doch, sprach ich, dafs wir dreierlei in der Seele unterschieden und daraus ermittelt hatten in Beziehung auf Gerechtigkeit, Besonnenheit, Tapferkeit und Weisheit, was jedes von diesen wäre. Oder nicht? — Wenn ich mich dessen nicht erinnerte, sagte er, verdiente ich ja gar nicht das übrige zu hören. — Auch was vor diesem gesagt war? — Welches doch? — Wir sagten ja, um dieses auf das allervollkommenste einzusehn gebe es einen anderen weiteren Gang, den man machen müsse, wenn es so deutlich werden solle; Beweise aber, die mit dem vorher gesagten zusammenhingen, könnten wir so auch anknüpfen, und ihr sagtet, das reiche hin. So wurde demnach dies damals erklärt mit nach meiner Meinung mangelhafter Genauigkeit, wenn aber für euch befriedigend, so mögt ihr das sagen. — Mir wenigstens, sagte er, schien es angemessen, und so auch den Andern. — Aber Freund, sprach ich, wenn in dergleichen das Maafs auch nur im mindesten hinter dem rechten zurükbleibt, ist es gar nicht mehr angemessen; denn unvollständiges ist nichts das Maafs von irgend etwas. Allein manche glauben bisweilen es sei schon hinreichend so und bedürfe nicht noch weiter untersucht zu werden. — Freilich, sagte er, begegnet das sehr vielen aus Trägheit. — Aber mit dieser, sprach ich, soll doch der Hüter des Staates und der Geseze am wenigsten zu schaffen haben. — Natürlich, sprach er. — Ein solcher also Freund, sagte ich, mufs den weiteren Weg gehen und sich nicht minder im Forschen anstrengen als in Leibesübungen, oder, wie wir eben sagten, er wird die gröfste Einsicht un

ie ihm am eigenthümlichsten zukommt nie
u Stande bringen. — Ist denn dieses, sagte
r, nicht die gröfste? sondern giebt es noch
röfseres als die Gerechtigkeit, und was wir
amals durchgingen? — Auch gröfseres noch,
prach ich; aber auch schon von diesem mufs
r nicht wie wir jezt nur einen Umrifs schauen,
ndern die allervollständigste Ausarbeitung
icht unterlassen. Oder ist es nicht lächerlich,
n andern unbedeutenden Dingen alles zu thun
nd sich anzustrengen um sie auf das ge-
aueste und reinste zu haben, in dem gröfs-
en aber nicht auch die gröfste Genauigkeit
u fordern? — Das ist freilich, sagte er, ein
anz würdiger Gedanke*. Aber was du nun
einst unter der gröfsten Einsicht und wor-
uf sie sich bezieht, meinst du jemand werde
lassen dich nicht danach zu fragen? —
icht eben, sprach ich. Also frage nur auch
u. Auf jeden Fall hast du es schon nicht
lten gehört, und entweder denkst du nur
en nicht daran, oder du hast wieder im
nne mich zu fassen und mir Schwierigkei-
n zu machen. Ich glaube aber eher das lez-
re. Denn dafs die Idee des Guten die gröfste 505
insicht ist, hast du schon vielfältig gehört,
s durch welche erst das gerechte und alles
as sonst Gebrauch von ihr macht nüzlich
nd heilsam wird. Und auch jezt weifst du
ol gewifs, dafs ich dies sagen will, und noch
erdies, dafs wir sie nicht hinreichend ken-
en; wenn wir sie aber nicht kennen, weifst
u wol, dafs, wenn wir auch ohne sie alles
ndere noch so gut wüfsten, es uns doch nicht
lft, wie auch nicht, wenn wir etwas hätten
ne das Gute. Oder meinst du, es helfe uns
was alle Habe zu haben, nur die gute nicht?

oder alles zu verstehn, ohne das gute, schönes und gutes aber nichts zu verstehn? — Beim Zeus, ich nicht, sagte er. — Aber das weifst du ja doch wol auch*, dafs der Menge die Lust das Gute zu sein scheint, denen aber, die sich mehr wissen, die Einsicht. — Wie sollte ich nicht! — Und, Lieber, dafs die dieses meinenden nicht zu zeigen wissen, welche Einsicht, sondern am Ende genöthiget werden zu sagen die des Guten. — Und das gar lächerlich, sagte er. — Wie sollte es nicht, sprach ich, wenn sie uns erst vorwerfen, dafs wir das Gute nicht kennen, und dann doch wieder mit uns reden als kennten wir es; denn sie sagen es sei die Einsicht des guten, als verständen wir nun wieder was sie meinen, wenn sie das Wort gut aussprechen. — Ganz richtig, sagte er. — Und wie? die das Gute als die Lust erklären, sind die etwa weniger irrig als die andern, oder werden sie nicht auch genöthigt zu gestehen, es gebe schlechte Lust? — Gar sehr. — Also kommt heraus, denke ich, dafs sie gestehen, gutes und schlechtes sei dasselbe. Oder nicht? — Wie anders! — Also dafs es vielen und grofsen Streit darüber giebt, ist offenbar. — Wie sollte es nicht! — Und ist nicht auch das klar, dafs von gerechtem und schönem viele nur was so scheint, wenn es auch nicht ist, thun und haben wollen und dafür angesehen sein. Gutes aber genügt niemanden nur scheinbares zu haben, sondern jeder sucht was gut ist, und den Schein verachtet hiebei schon jeder. — Freilich, sagte er. — Was also jede Seele anstrebt und um deswillen alles thut, ahndend es gebe so etwas, aber doch nur schwankend und nicht recht treffen könnend was es wol ist, noch zu einer festen Ueber-

zeugung gelangend wie auch bei andern Din-
gen, daher aber auch anderes mit verfehlt,
was irgend nuz wäre: sollen über diese so
wichtige Sache auch jene besten im Staat so
m Dunkeln sein, in deren Hände wir alles 506
eben wollen? — Wol am wenigsten, sagte
r. — Ich wenigstens glaube, fuhr ich fort,
afs gerechtes und schönes, wenn nicht ge-
wufst in wiefern beides auch gut ist, eben
einen sonderlichen Hüter haben werden an
em der dies nicht weifs; mir aber ahnet,
afs auch jenes beides selbst niemand vorher
enau erkennen werde. — Und gar recht ah-
et dir, sagte er. — Also unsere Verfassung
ird vollständig geordnet sein, wenn ein Hü-
r, der dieser Dinge kundig ist, die Aufsicht
ber sie führt? — Nothwendig, sagte er. Aber
, o Sokrates, sagst denn du Erkenntnifs sei
s Gute oder Lust, oder ein anderes als bei-
s? — Du treflicher Mann, sprach ich, dir
h ich es schon lange an, dafs du nicht ge-
g haben würdest an dem, was Andere hier-
er meinen. — Es scheint mir auch nicht
cht, sagte er, o Sokrates, dafs man nur An-
rer Lehren hierüber soll vorzutragen wis-
n, seine eigene aber nicht, zumal wenn man
lange Zeit sich hiemit beschäftiget hat. —
ie? sprach ich, dünkt dich denn das recht,
s einer nicht weifs, darüber doch zu reden
wisse er es? — Keinesweges wol, sagte
als wisse er es; wol aber soll er als Mei-
ng vortragen wollen, was er darüber meint.
Wie? fuhr ich fort, hast du es denn den
inungen ohne Erkenntnifs nicht abgemerkt,
e etwas schmähliges sie alle sind, da ja die
ten von ihnen blind sind? oder dünken dich
ohne Vernunft doch etwas richtig vorstel-

len besser zu sein als Blinde, die auch ihren Weg richtig treffen? — Gar nicht, sagte er. — Du willst also schmähliches sehen, blindes und krummes, da du von Andern klares und schönes hören kannst? — Dafs du uns beim Zeus, o Sokrates, sprach Glaukon, nur nicht noch am Ende im Stich läfsest. Denn wir wollen zufrieden sein, wenn du auch nur eben so, wie du über die Gerechtigkeit und Besonnenheit und das übrige geredet hast, auch über das Gute reden willst. — Auch ich, sprach ich, lieber Freund, wollte gar sehr zufrieden sein! aber dafs ich es nur nicht unvermögend bin, und wenn ich es dann doch versuche, mich ungeschikt gebehrde und euch zu lachen mache! Allein, ihr herrlichen, was das Gute selbst ist, wollen wir für jezt doch lassen; denn es scheint mir für unsern jezigen Anlauf viel zu weit auch nur bis zu dem zu kommen, was ich jezt darüber denke. Was mir aber als ein Sprösling und zwar als ein sehr ähnlicher des Guten erscheint, will ich euch sagen, wenn es euch auch so recht ist; wo nicht, so wollen wir es lassen. — Nein, sprach er, sage es nur; und des Vaters Beschreibung magst du uns ein andermal entrichten. — Ich wollte, sagte ich, dafs ich euch die ganze Schuld zahlen und ihr sie einstreichen könntet, und nicht wie jezt nur die Zinsen*. Diesen Zins also und Sprösling des Guten nehmt für jezt auf
507 Abschlag. Hütet euch jedoch, dafs ich euch nicht wider Willen mit einer verfälschten Rechnung über diese Zinsen hintergehe. — Wir wollen uns schon, sagte er, nach Möglichkeit hüten; sage nur an! — Nachdem ich euch, sagte ich, werde zum Anerkenntnifs und in Erinnerung gebracht haben das im vorigen

ge

esagte und auch sonst schon oft erklärte. — Welches denn? fragte er. — Vieles schöne, rach ich, und vieles gute was einzeln so i nehmen wir doch an, und bestimmen es ns durch Erklärung. — Das nehmen wir n. — Dann aber auch wieder das Schöne lbst und das Gute selbst und so auch alles as wir vorher als vieles sezten, sezen wir s Eine Idee eines jeden, und nennen es jegches was es ist. — So ist es. — Und von nem vielen sagen wir, dafs es gesehen werde ber nicht gedacht; von den Ideen hingegen, afs sie gedacht werden aber nicht gesehen. — uf alle Weise freilich. — Womit nun an ns sehen wir das gesehene? — Mit dem Gecht, sagte er. — Nicht auch eben so, sprach ch, mit dem Gehör das gehörte, und so mit en übrigen Sinnen alles wahrnehmbare? — reilich. — Hast du auch wol den Bildner der inne beachtet, wie er das Vermögen des Seens und Gesehenwerdens bei weitem am köstchsten gebildet hat? — Nicht eben, sagte er. — Also betrachte es so. Bedürfen wol das Gehör und die Stimme noch ein anderes Ween, damit jenes höre und diese gehört werde, o dafs, wenn dieses dritte nicht da ist, jenes icht hören kann und diese nicht gehört werden? — Keines, sagte er. — Und ich glaube, prach ich, dafs auch die meisten andern, um icht zu sagen alle, dergleichen nichts bedürfen. Oder weifst du einen anzuführen? — ch keinen, sagte er. — Aber das Gesicht und as Sichtbare, merkst du nicht, dafs die eines olchen bedürfen? — Wie so? — Wenn auch n den Augen Gesicht ist, und wer sie hat verucht es zu gebrauchen, und wenn auch Farbe ür sie da ist: so weifst du wol, wenn nicht

ein drittes Wesen hinzukommt, welches eigens hiezu da ist seiner Natur nach, dafs dann das Gesicht doch nichts sehen wird, und die Farben werden unsichtbar bleiben. — Welches ist denn dieses, was du meinst? fragte er. — Was du, sprach ich, das Licht nennst. — Du hast Recht, sagte er. — Also sind durch eine nicht geringe Sache der Sinn des Gesichts und das Vermögen des Gesehenwerdens mit ei-
508 nem köstlicheren Bande als die anderen solchen Verknüpfungen an einander gebunden, wenn doch das Licht nichts unedles ist. — Weit gefehlt wol dafs es das sein sollte. — Und von welchem unter den Göttern des Himmels sagst du wol, dafs dieses abhänge, dessen Licht mache dafs unser Gesicht auf das schönste sieht und dafs das Sichtbare gesehen wird. — Denselbigen, sagte er, den auch du und jedermann; denn offenbar fragst du doch nach der Sonne. — Verhält sich nun das Gesicht so zu diesem Gott? — Wie? — Das Gesicht ist nicht die Sonne, weder es selbst noch auch das worin es sich befindet, und was wir Auge nennen. — Freilich nicht. — Aber das sonnenähnlichste denke ich ist es doch unter allen Werkzeugen der Wahrnehmung. — Bei weitem. — Und auch das Vermögen, welches es hat, besizt es doch als einen von jenem Gott ihm mitgetheilten Ausflufs. — Allerdings. — So auch die Sonne ist nicht das Gesicht, aber als die Ursache davon wird sie von eben demselben gesehen. — So ist es, sprach er. — Und eben diese nun, sprach ich, sage nur dafs ich verstehe unter jenem Sprösling des Guten, welchen das Gute nach der Aehnlichkeit mit sich gezeugt hat, so dafs wie jenes selbst in dem Gebiet des Denkbaren zu dem Denken und dem

edachten sich verhält, so diese in dem des
chtbaren zu dem Gesicht und dem Gesehe-
n. — Wie? sagte er, zeige mir das noch
nauer. — Die Augen, sprach ich, weifst du
ol, wenn sie einer nicht auf solche Dinge
chtet, auf deren Oberfläche das Tageslicht fällt,
ndern auf die nächtlicher Schimmer: so sind
e blöde und scheinen beinahe blind, als ob
ine reine Sehkraft in ihnen wäre? — Ganz
cht, sagte er. — Wenn aber, denke ich, auf
s was die Sonne bescheint: dann sehen sie
utlich, und es zeigt sich, dafs in eben diesen
ugen die Sehkraft wohnt. — Freilich. — Eben
nun betrachte dasselbe auch an der Seele.
enn sie sich auf das heftet, woran Wahrheit
d das Seiende glänzt: so bemerkt und er-
nnt sie es, und es zeigt sich dafs sie Vernunft
t. Wenn aber auf das mit Finsternifs ge-
ischte, das entstehende und vergehende: so
eint sie nur und ihr Gesicht verdunkelt sich
, dafs sie ihre Vorstellungen bald so bald so
rumwirft, und wiederum aussieht, als ob sie
ine Vernunft hätte. — Das thut sie freilich.
- Dieses also, was dem erkennbaren Wahr-
it mittheilt und dem erkennenden das Ver-
ögen hergiebt, sage sei die Idee des Guten;
er wie sie der Erkenntnifs und der Wahr-
it als welche erkannt wird, Ursache zwar
t: so wirst du doch, so schön auch diese beide
nd, Erkenntnifs und Wahrheit, doch nur, wenn
dir jenes als ein anderes und noch schö-
res als beide denkst, richtig denken. Er-
nntnifs aber und Wahrheit, so wie dort Licht
d Gesicht für sonnenartig zu halten zwar
cht war, für die Sonne selbst aber nicht 509
cht, so ist auch hier diese beiden für gut-
tig zu halten zwar recht, für das Gute selbst

aber gleichviel welches von beiden anzusehen nicht recht, sondern noch höher ist die Beschaffenheit des Guten zu schäzen. — Eine überschwängliche Schönheit, sagte er, verkündigest du, wenn es Erkenntnifs und Wahrheit hervorbringt, selbst aber noch über diesen steht an Schönheit. Für Lust also hältst du es doch gewifs nicht. — Frevle nicht! sprach ich, sondern betrachte sein Ebenbild noch weiter so. — Wie? — Die Sonne, denke ich, wirst du sagen, verleihe dem Sichtbaren nicht nur das Vermögen gesehen zu werden, sondern auch das Werden und Wachsthum und Nahrung, ohnerachtet sie selbst nicht das Werden ist. — Wie sollte sie das sein! — Eben so nun sage auch, dafs dem Erkennbaren nicht nur das Erkanntwerden von dem Guten komme, sondern auch das Sein und Wesen habe es von ihm, da doch das Gute selbst nicht das Sein ist, sondern noch über das Sein an Würde und Kraft hinausragt. — Da sagte Glaukon sehr komisch, Apoll das ist ein wundervolles Uebertreffen! — Du bist eben, sprach ich, selbst Schuld daran, indem du mich gezwungen hast zu sagen was mir davon dünkt. — Und dafs du nur ja nicht aufhörst, sagte er, wenigstens nicht bis du die Aehnlichkeit mit der Sonne noch weiter durchgenommen hast, wenn noch etwas zurük ist. — Gewifs, sagte ich, ist noch mancherlei zurük. — So lasse nur ja, sagte er, auch nicht das kleinste aus. — Ich werde wol, denke ich, gar vieles auslassen müssen; indefs soviel für jezt möglich ist, davon will ich mit Willen nichts übergehen. — Ja nicht, sagte er. — Merke also, sprach ich, wie wir sagen, dafs dieses zwei sind und dafs sie herrschen, das eine über das denkbare Geschlecht

und Gebiet, das andere über das sichtbare, damit du nicht, wenn ich sage über den Himmel*, meinest ich wolle in Worten spielen. Also diese beiden Arten hast du nun, das denkbare und sichtbare. — Die habe ich. — So nimm nun wie von einer in zwei getheilten Linie die ungleichen Theile, und theile wiederum jeden Theil nach demselben Verhältnifs das Geschlecht des sichtbaren und das des denkbaren: so giebt dir vermöge des Verhältnisses von Deutlichkeit und Unbestimmtheit in dem sichtbaren der eine Abschnitt Bilder. Ich nenne aber Bilder zuerst die Schatten, dann die Erscheinungen im Wasser und die sich auf allen dichten glatten und glänzenden Flächen finden 510
und alle dergleichen, wenn du es verstehst. — Ich verstehe es. — Und als den andern Abschnitt seze das, dem diese gleichen, nemlich die Thiere bei uns und das gesammte Gewächsreich und alle Arten des künstlich gearbeiteten. — Das seze ich, sagte er. — Wirst du auch die Sache selbst* behaupten wollen, sprach ich, dafs in Bezug auf Wahrheit und nicht, wie sich das Vorstellbare von dem Erkennbaren unterscheidet, so auch das nachgebildete von dem welchem es nachgebildet ist? — Das möchte ich gar sehr, sagte er. — So betrachte nun auch die Theilung des denkbaren wie dies zu theilen ist. — Wonach also? — Sofern den einen Theil die Seele genöthiget ist, indem sie das vormals abgeschnittene als Bilder gebraucht, zu suchen von Voraussezungen aus nicht zum Anfange zurükschreitend, sondern nach dem Ende hin, den andern hingegen auch von Voraussezungen ausgehend, aber zu dem keiner Voraussezung weiter bedürfenden Anfang hin, und indem sie ohne die bei jenem angewendeten

Bilder mit den Begriffen selbst verfährt. — Dieses, sagte er, was du da erklärst, habe ich nicht gehörig verstanden. — Hernach aber, sprach ich; denn wenn folgendes noch vorangeschikt ist, wirst du es leichter verstehen. Denn ich denke du weifst, dafs die, welche sich mit der Mefskunst und den Rechnungen und dergleichen abgeben, das Gerade und Ungerade und die Gestalten und die drei Arten der Winkel und was dem sonst verwandt ist in jeder Verfahrungsart voraussezend, nachdem sie dies als wissend zum Grunde gelegt keine Rechenschaft weiter darüber weder sich noch andern geben zu dürfen glauben, als sei dies schon allen deutlich, sondern hievon beginnend gleich das weitere ausführen und dann folgerechterweise bei dem anlangen, auf dessen Untersuchung sie ausgegangen waren. — Allerdings, sagte er, dies ja weifs ich. — Auch dafs sie sich der sichtbaren Gestalten bedienen und immer auf diese ihre Reden beziehen, ohnerachtet sie nicht von diesen handeln, sondern von jenem, dem diese gleichen, und um des Vierecks selbst willen und seiner Diagonale ihre Beweise führen, nicht um deswillen welches sie zeichnen, und so auch sonst überall dasjenige selbst was sie nachbilden und abzeichnen, wovon es auch Schatten und Bilder im Wasser giebt, deren sie sich zwar als Bilder bedienen, immer aber jenes selbst zu erkennen trachten, was man nicht anders sehen kann als mit dem Verständnifs. — Du hast Recht, sagte er. — Diese
511 Gattung also sagte ich allerdings sei auch erkennbares*, die Seele aber sei genöthiget bei der Untersuchung derselben sich der Voraussezung zu bedienen, nicht so dafs sie zum Anfang zurükgeht, weil sie sich nemlich über

die Voraussezungen hinauf nicht versteigen kann, sondern so dafs sie sich dessen als Bilder bedient, was von den unteren Dingen dargestellt wird, und zwar derer die im Vergleich mit den andern als hell und klar verherrlicht und in Ehren gehalten werden. — Ich verstehe, sagte er, dafs du meinst, was zur Geometrie und den ihr verwandten Künsten gehört. — So verstehe denn auch, dafs ich unter dem andern Theil des denkbaren dasjenige meine, was die Vernunft unmittelbar ergreift, indem sie mittelst des dialektischen Vermögens Voraussezungen macht, nicht als Anfänge*, sondern wahrhaft Voraussezungen als Einschritt und Anlauf, damit sie bis zum Aufhören aller Voraussezung an den Anfang von allem gelangend, diesen ergreife, und so wiederum, sich an alles haltend was mit jenem zusammenhängt, zum Ende hinabsteige, ohne sich überall irgend etwas sinnlich wahrnehmbaren, sondern nur der Ideen selbst an und für sich dazu zu bedienen, und so am Ende eben zu ihnen, den Ideen, gelange. — Ich verstehe, sagte er, zwar noch nicht genau, denn du scheinst mir gar vielerlei zu sagen, doch aber dafs du bestimmen willst, was vermittelst der dialektischen Wissenschaft von dem seienden und denkbaren geschaut werde, sei sicherer als was von den eigentlich so genannten Wissenschaften, deren Anfänge Voraussezungen sind, welche dann die Betrachtenden mit dem Verstande und nicht mit den Sinnen betrachten müssen. Weil sie aber ihre Betrachtung nicht so anstellen, dafs sie bis zu den Anfängen zurükgehen, sondern nur von den Annahmen aus: so scheinen sie dir keine Vernunfterkenntnifs davon zu haben, obgleich, ginge man vom An-

fange aus, sie ebenfalls erkennbar wären. Verstand aber scheinst du mir die Fertigkeit der Meſskünstler und was dem ähnlich ist zu nennen, als etwas zwischen der bloſsen Vorstellung und der Vernunfterkenntniſs zwischen inne liegendes. — Vollkommen richtig, sprach ich, hast du es aufgefaſst! Und nun nimm mir auch die diesen vier Theilen zugehörigen Zustände der Seele dazu, die Vernunfteinsicht dem obersten, die Verstandesgewiſsheit dem zweiten, dem dritten aber weise den Glauben an und dem vierten die Wahrscheinlichkeit; und ordne sie dir nach dem Verhältniſs, daſs soviel das, worauf sie sich beziehn, an der Wahrheit Theil hat, soviel auch jedem von ihnen Gewiſsheit zukomme. — Ich verstehe, sagte er, und räume es ein, und ordne sie wie du sagst.

SIEBENTES BUCH.

Nächstdem, sprach ich, vergleiche dir un- 514
ere Natur in Bezug auf Bildung und Unbil-
ung folgendem Zustande. Sieh nemlich Men-
chen wie in einer unterirdischen höhlenarti-
en Wohnung, die einen gegen das Licht ge-
ffneten Zugang längs der ganzen Höhle hat. In
ieser seien sie von Kindheit an gefesselt an Hals
nd Schenkeln, so dafs sie auf demselben Flek
leiben und auch nur nach vorne hin* sehen,
en Kopf aber herumzudrehen der Fessel wegen
icht vermögend sind. Licht aber haben sie von
inem Feuer, welches von oben und von ferne her
inter ihnen brennt. Zwischen dem Feuer und
en Gefangenen geht oben her ein Weg, längs
iesem sieh eine Mauer aufgeführt, wie die
chranken welche die Gaukler vor den Zu-
chauern sich erbauen, über welche herüber sie
hre Kunststükke zeigen. — Ich sehe, sagte er.
— Sieh nun längs dieser Mauer Menschen al-
erlei Gefäfse tragen, die über die Mauer her-
ber ragen, und Bildsäulen und andere stei-
erne und hölzerne Bilder und von allerlei Ar-
eit; Einige, wie natürlich, reden dabei, an- 515
ere schweigen. — Ein gar wunderliches Bild,
prach er, stellst du dar und wunderliche Ge-
angene. — Uns ganz ähnliche, entgegnete
ch. Denn zuerst, meinest du wol, dafs der-
leichen Menschen von sich selbst und von ein-

ander etwas anderes zu sehen bekommen als die Schatten, welche das Feuer auf die ihnen gegenüberstehende Wand der Höhle wirft? — Wie sollten sie, sprach er, wenn sie gezwungen sind zeitlebens den Kopf unbeweglich zu halten! — Und von dem vorübergetragenen nicht eben dieses? — Was sonst? — Wenn sie nun mit einander reden könnten, glaubst du nicht, dafs sie auch pflegen würden dieses vorhandene zu benennen was sie sähen? — Nothwendig. — Und wie, wenn ihr Kerker auch einen Wiederhall hätte von drüben her, meinst du, wenn einer von den Vorübergehenden spräche, sie würden denken etwas anderes rede als der eben vorübergehende Schatten? — Nein, beim Zeus, sagte er. — Auf keine Weise also können diese irgend etwas anderes für das wahre halten als die Schatten jener Kunstwerke? — Ganz unmöglich. — Nun betrachte auch, sprach ich, die Lösung und Heilung von ihren Banden und ihrem Unverstande, wie es damit natürlich stehn würde*, wenn ihnen folgendes begegnete. Wenn einer entfesselt wäre, und gezwungen würde sogleich aufzustehn den Hals herumzudrehn, zu gehn und gegen das Licht zu sehn, und indem er das thäte immer Schmerzen hätte, und wegen des flimmernden Glanzes nicht recht vermöchte jene Dinge zu erkennen, wovon er vorher die Schatten sah: was meinst du wol, würde er sagen, wenn ihn einer versicherte, damals habe er lauter nichtiges gesehen, jezt aber dem seienden näher und zu dem mehr seienden gewendet sähe er richtiger, und ihm jedes vorübergehende zeigend ihn fragte und zu antworten zwänge was es sei? meinst du nicht er werde ganz verwirrt sein und glauben, was er damals gesehn se

och wirklicher als was ihm jezt gezeigt werde? – Bei weitem, antwortete er. — Und wenn nan ihn gar in das Licht selbst zu sehen nönigte, würden ihm wol die Augen schmeren und er würde fliehen und zu jenem zurükehren was er anzusehen im Stande ist, fest berzeugt, dies sei weit gewisser als das lezt ezeigte? — Allerdings. — Und, sprach ich, enn ihn einer mit Gewalt von dort durch en unwegsamen und steilen Aufgang schleppte, nd nicht losliefse bis er ihn an das Licht er Sonne gebracht hätte, wird er nicht viel chmerzen haben und sich gar ungern schlepen lassen? Und wenn er nun an das Licht ommt und die Augen voll Strahlen hat, wird r nichts sehen können von dem was ihm nun 516
ir das wahre gegeben wird. — Freilich nicht, agte er, wenigstens sogleich nicht. — Gewöhnung also, meine ich, wird er nöthig haen um das obere zu sehen. Und zuerst würde r Schatten am leichtesten erkennen, hernach ie Bilder der Menschen und der andern Dinge m Wasser, und dann erst sie selbst. Und ben so was am Himmel ist und den Himnel selbst würde er am liebsten in der Nacht etrachten und in das Mond- und Sternenlicht ehn als bei Tage in die Sonne und in ihr Licht. — Wie sollte er nicht! — Zulezt aber, enke ich, wird er auch die Sonne selbst, nicht Bilder von ihr im Wasser oder anderwärts, ondern sie selbst an ihrer eigenen Stelle ansehn und zu betrachten im Stande sein. — Nothwendig, sagte er. — Und dann wird er chon herausbringen von ihr, dafs sie es ist ie alle Zeiten und Jahre schafft und alles ordnet in dem sichtbaren Raume, und auch von lem was sie dort sahen gewissermafsen die

Ursache ist. — Offenbar, sagte er, würde er nach jenem auch hiezu kommen. — Und wie, wenn er nun seiner ersten Wohnung gedenkt und der dortigen Weisheit und der damaligen Mitgefangenen, meinst du nicht er werde sich selbst glüklich preisen über die Veränderung, jene aber beklagen? — Ganz gewifs. — Und wenn sie dort unter sich Ehre, Lob und Belohnungen für den bestimmt hatten, der das vorüberziehende am schärfsten sah und sich am besten behielt was zuerst zu kommen pflegte und was zulezt und was zugleich, und daher also am besten vorhersagen konnte was nun erscheinen werde: glaubst du es werde ihn danach noch grofs verlangen, und er werde die bei jenen geehrten und Machthabenden beneiden? oder wird ihm das Homerische* begegnen und er viel lieber wollen das Feld als Tagelöhner bestellen einem dürftigen Mann und lieber alles über sich ergehen lassen als wieder solche Vorstellungen zu haben wie dort, und so zu leben? — So, sagte er, denke ich wird er sich alles eher gefallen lassen als so zu leben. — Auch das bedenke noch, sprach ich. Wenn ein solcher nun wieder hinunterstiege und sich auf denselben Schemel sezte: würden ihm die Augen nicht ganz voll Dunkelheit sein, da er so plözlich von der Sonne herkommt? — Ganz gewifs. — Und wenn er wieder in der Begutachtung* jener Schatten wetteifern sollte mit denen, die immer dort gefangen gewesen, während es ihm noch vor den Augen flimmert ehe er sie wieder dazu einrichtet, und das möchte keine kleine Zeit seines Aufenthalts
517 dauern, würde man ihn nicht auslachen und von ihm sagen, er sei mit verdorbenen Augen von oben zurükgekommen, und es lohne

cht, dafs man versuche hinaufzukommen;
ndern man müsse jeden, der sie lösen und
naufbringen wolte, wenn man seiner nur
bhaft werden und ihn umbringen könnte,
ch wirklich umbringen? — So sprächen sie
nz gewifs, sagte er. — Dieses ganze Bild
n*, sagte ich, lieber Glaukon, mufst du mit
m früher gesagten verbinden, die durch das
esicht uns erscheinende Region der Wohnung
Gefängnisse gleich sezen, und den Schein
n dem Feuer darin der Kraft der Sonne;
d wenn du nun das Hinaufsteigen und die
schauung der oberen Dinge sezest als den
ufschwung der Seele in die Gegend der Er-
nntnifs, so wird dir nicht entgehen was mein
aube ist, da du doch dieses zu wissen begehrst.
ott mag wissen ob er richtig ist; was ich
enigstens sehe, das sehe ich so, dafs zulezt
ter allem erkennbaren und nur mit Mühe
e Idee des Guten erblikt wird, wenn man
aber erblikt hat, sie auch gleich dafür aner-
nnt wird, dafs sie für Alle die Ursache alles
htigen und schönen ist, im sichtbaren das
cht und die Sonne*, von der dieses abhängt,
zeugend, im erkennbaren aber sie allein als
errscherin Wahrheit und Vernunft hervor-
ingend, und dafs also diese sehen mufs, wer
rnünftig handeln will es sei nun in eigenen
er in öffentliche Angelegenheiten. — Auch
n, sprach er, theile die Meinung, so gut ich
en kann. — Komm denn, sprach ich, theile
ch diese mit mir, und wundere dich nicht,
enn diejenigen, die bis hieher gekommen sind,
cht Lust haben menschliche Dinge zu be-
iben, sondern ihre Seelen immer nach dem
ufenthalt oben trachten; denn so ist es ja
türlich, wenn sich dies nach dem vorher

aufgestellten Bilde verhält. — Natürlich freilich, sagte er. — Und wie? kommt dir das wunderbar vor, fuhr ich fort, dafs von göttlichen Anschauungen unter das menschliche Elend versezt einer sich übel gebehrdet, und gar lächerlich erscheint, wenn er, so lange er noch trübe sieht und ehe er sich noch an die dortige Finsternifs hinreichend gewöhnt hat, schon genöthiget wird vor Gericht oder anderwärts zu streiten über die Schatten des gerechten oder die Bilder zu denen sie gehören, und dieses auszufechten, wie es sich die etwa vorstellen, welche die Gerechtigkeit selbst niemals gesehen haben? — Nicht im mindesten zu verwundern! sagte er. — Sondern, wenn
518 einer Vernunft hätte, fuhr ich fort, so würde er bedenken, dafs durch zweierlei und auf zwiefache Weise das Gesicht gestört sein kann, wenn man aus dem Licht in die Dunkelheit versezt wird, und wenn aus der Dunkelheit in das Licht. Und eben so würde er denken gehe es auch mit der Seele, und würde, wenn er eine verwirrt findet und unfähig zu sehen, nicht unüberlegt lachen, sondern erst zusehen, ob sie wol von einem lichtvolleren Leben herkommend aus Ungewohnheit verfinstert ist, oder ob sie aus gröfserem Unverstande ins hellere gekommen durch die Fülle des Glanzes geblendet wird; und so würde er dann die eine wegen ihres Zustandes und ihrer Lebensweise glüklich preisen, die andere aber bedauern; oder, wenn er über diese lachen wollte, wäre sein Lachen nicht so lächerlich, als das über die, welche von oben her aus dem Lichte kommt. — Sehr richtig gesprochen, sagte er. — Wir müssen daher, sprach ich, so hierüber denken, wenn das bisherige richtig ist,

ſs die Unterweisung nicht das sei, wofür Ei-
ge sich vermessen sie auszugeben. Nemlich
behaupten, wenn keine Erkenntniſs in der
ele sei, könnten sie sie ihr einsezen wie
enn sie blinden Augen ein Gesicht einsezten.
Das behaupten sie freilich, sagte er. —
e jezige Rede aber, sprach ich, deutet an,
ſs dieses der Seele eines Jeden einwohnende
rmögen, und das Organ, womit jeder be-
eift, wie das Auge nicht anders als mit dem
sammten Leibe zugleich sich aus dem Fin-
rn ans Helle wenden konnte, so auch dieses
r mit der gesammten Seele zugleich von
m Werdenden abgeführt werden muſs, bis
das Anschauen des Seienden und des glän-
ndsten unter dem Seienden aushalten lernt.
eses aber, sagten wir, sei das Gute; nicht
hr? — Ja. — Hievon nun eben, sprach ich,
ag sie wol die Kunst sein, die Kunst der Um-
kung, auf welche Weise wol am leichtesten,
d wirksamsten dieses Vermögen kann um-
wendet werden, nicht die Kunst ihm das
hen erst einzubilden, sondern als ob es dies
on habe und nur nicht recht gestellt sei und
ht sehe wohin es solle, ihm dieses zu erleich-
n. — Das leuchtet ein, sagte er. — Die
dern Tugenden der Seele nun*, wie man sie
nennen pflegt, mögen wol sehr nahe liegen
nen des Leibes; denn in der Wirklichkeit
her nicht vorhanden, scheinen sie erst her-
ch angebildet zu werden durch Gewöhnun-
n und Uebung; die des Erkennens aber mag
l vielmehr einem göttlicheren angehören,
e es scheint, welches seine Kraft niemals
liert, nur aber durch Lenkung nüzlich und
lbringend oder auch unnüz und verderblich
rd. Oder hast du noch nicht auf die ge-

519 achtet, die man böse aber klug nennt, wie scharf ihr Seelchen sieht und wie genau es dasjenige erkennt worauf es sich richtet, dafs es also kein schlechtes Gesicht hat, aber dem Bösen dienen mufs, und daher, je schärfer es sieht, um desto mehr Böses thut. — Allerdings, sagte er. — Eben dieses indefs an einer solchen Natur, wenn sie von Kindheit an gehörig beschnitten und das dem Werden oder der Zeitlichkeit verwandte* ihr ausgeschnitten worden wäre, was sich wie Bleikugeln an die Gaumenlust und andere Lüste und Weichlichkeiten anhängt und das Gesicht der Seele nach unten wendet, würde dann hievon befreit sich zu dem wahren hinwenden und dann bei denselbigen Menschen auch dieses auf das schärfste sehen, eben wie das dem es jezt zugewendet ist. — Natürlich, sagte er. — Und wie, sprach ich, ist nicht auch dies natürlich und nach dem bisher gesagten nothwendig, dafs weder die Ungebildeten und der Wahrheit unkundigen dem Staat gehörig vorstehen werden, noch auch die, welche man sich immerwährend mit den Wissenschaften beschäftigen läfst? die einen, weil sie nicht Einen Zwek im Leben haben, auf welchen zielend sie alles thäten, was sie thun für sich und öffentlich; die andern, weil sie gutwillig gar nicht Geschäfte werden betreiben wollen, in der Meinung, dafs sie noch immer auf den Inseln der Seligen leben und also abwesend sind — Richtig, sagte er. — Uns also, als den Gründern der Stadt, sprach ich, liegt ob die trefflichsten Naturen unter unsern Bewohnern zu nöthigen, dafs sie zu jener Kenntnifs zu gelangen suchen, welche wir im vorigen als die gröfste aufstellten, nemlich das Gute zu sehen

un

ınd die Reise aufwärts dahin anzutreten; aber
venn sie dort oben zur Genüge geschaut ha-
ben, darf man ihnen nicht erlauben, was ih-
nen jezt erlaubt wird. — Welches meinst du?
— Dort zu bleiben, sprach ich, und nicht wie-
der zurükkehren zu wollen zu jenen Gefan-
genen, noch Antheil zu nehmen an ihren Müh-
seligkeiten und Ehrenbezeugungen, mögen diese
nun geringfügig sein oder bedeutend. — Also,
sagte er, wollen wir ihnen Unrecht zufügen, und
Schuld daran sein dafs sie schlechter leben, da
sie es besser könnten? — Du hast wieder ver-
gessen Freund, sprach ich, dafs der Gesezge-
ber sich nicht dieses angelegen sein läfst, dafs
Ein Geschlecht im Staat sich ausgezeichnet
wohl befinde, sondern dafs er im ganzen Staate
Wohlsein mufs hervorzubringen suchen, indem
er die Bürger ineinanderfügt und sie theils über-
redet, theils nöthiget einander mitzutheilen von
dem Nuzen den jeder dem gemeinen Wesen
leisten kann, und indem er Männer dieser Art
dem Staate selbst zuzieht, nicht um sie her- 520
nach gehn zu lassen wohin jeder will, sondern
um sich selbst ihrer für den Verein des Staates
zu bedienen. — Richtig, sagte er; das hatte ich
freilich vergessen. — Betrachte nun, o Glau-
kon, fuhr ich fort, dafs wir den bei uns sich bil-
denden Philosophen kein Unrecht thun werden,
sondern ganz gerechtes gegen sie aussprechen,
wenn wir ihnen zumuthen für die Andern Sorge
zu tragen und sie in Obhut zu halten. Wir
werden ihnen nämlich sagen, dafs die in an-
dern Staaten Philosophen werden billigerweise
an den Arbeiten in denselben keinen Theil neh-
men; denn sie bilden sich zu solchen von freien
Stükken wider Willen der jedesmaligen Verfas-
sung, und das sei ganz billig, dafs was von selbst

gewachsen ist, da es niemanden für seine Kost verpflichtet ist, auch nicht Lust hat jemanden Kostgeld zu bezahlen. Euch aber haben wir zu eurem und des übrigen Staates Besten wie in den Bienenstökken die Weisel und Könige erzogen und besser und vollständiger als die übrigen ausgebildet, so dafs ihr tüchtiger seid an beidem theilzunehmen. Ihr müfst also nun wieder herabsteigen jeder in seiner Ordnung zu der Wohnung der Uebrigen, und euch mit ihnen gewöhnen das Dunkle zu schauen. Denn gewöhnt ihr euch hinein: so werdet ihr tausendmal besser als die dortigen sehen, und jedes Schattenbild erkennen was es ist und wovon, weil ihr das schöne, gute und gerechte selbst in der Wahrheit gesehen habt. Und so wird uns und euch der Staat wachend verwaltet werden und nicht träumend, wie jezt die meisten von solchen verwaltet werden, welche Schattengefecht mit einander treiben und sich entzweien um die Obergewalt, als ob sie ein gar grofses Gut wäre. Das Wahre daran ist aber dieses, der Staat, in welchem die zur Regierung berufenen am wenigsten Lust haben zu regieren, wird nothwendig am besten und ruhigsten verwaltet werden, der aber entgegengesezte Regenten bekommen hat, auch entgegengesezt. — Ganz gewifs, sagte er. — Meinst du nun, dafs unsere Zöglinge uns ungehorsam sein werden, wenn sie dies hören, und sich nicht jeder an seinem Theil im Staate werden mitplagen wollen, die übrige viele Zeit aber mit einander im reinen wohnen? — Unmöglich! antwortete er; denn nur Gerechtes fordern wir ja von Gerechten. Auf alle Weise jedoch werden sie nur recht wie zu etwas nothwendigem jeder zu

seiner Amtsführung gehn, ganz das Gegentheil von denen die jezt in den Staaten regieren. — Denn so verhält es sich, Freund, sprach ich. Wenn du denen, welche regieren sollen eine Lebensweise ausfindest, welche besser ist als das Regieren, dann kannst du es dahin brin- 521
gen, dafs der Staat wohl verwaltet werde; denn in einem solchen allein werden die wahrhaft Reichen regieren, die es nicht an Golde sind, sondern woran der Glükselige reich sein soll, an tüchtigem und vernunftmäfsigem Leben. Wenn aber Hungerleider und Arme an eigenem Gut an die öffentlichen Angelegenheiten gehn, in der Meinung von dort her Gutes an sich reifsen zu müssen: so geht es nicht. Denn wird die Verwaltung etwas, warum man sich reifst und schlägt: so mufs ein solcher einheimischer und innerer Krieg die Kriegführenden selbst und den übrigen Staat verderben. — Vollkommen richtig, sagte er. — Kennst du nun, sprach ich, eine andere Lebensweise, welche aus der bürgerlichen Gewalt wenig macht, als die der ächten Philosophie? — Keine beim Zeus, sprach er. — Nun aber sollen ja nicht Liebhaber des Regierens dazu gelangen, weil sie sonst als Mitbewerber darum streiten werden. — Freilich. — Welche Andere also willst du nöthigen mit der Fürsorge für den Staat sich zu befassen, als welche sowol dessen am kundigsten sind, wodurch ein Staat gut verwaltet wird, als auch welche zugleich andere Belohnungen kennen und eine andere Lebensweise als die staatsmännische? — Keine Andere, sagte er. —

Willst du also, dafs wir nun schon dieses überlegen, auf welche Weise wir zu solchen gelangen, und wie man sie ans Licht herauf-

bringt nach Art Einiger, von denen erzählt wird, sie seien aus der Unterwelt zu den Göttern hinaufgestiegen? — Wie sollte ich nicht wollen! sagte er. — Das ist nun freilich, scheint es, nicht wie sich eine Scherbe umwendet*, sondern es ist eine Umlenkung der Seele, welche aus einem gleichsam nächtlichen Tage zu dem wahren Tage des Seienden jene Auffahrt antritt, welche wir eben die wahre Philosophie nennen wollen. — Allerdings. — Also müssen wir sehen, welche unter allen Kenntnissen eine solche Kraft habe? — Wie sollten wir nicht! — Welche Wissenschaft also o Glaukon könnte wol ein solcher Zug sein für die Seele von dem Werdenden zu dem Seienden? Dieses aber fällt mir eben noch ein indem ich rede; sagten wir nicht, unsere Herrscher müfsten nothwendig in ihrer Jugend wakre Kriegskämpfer sein? — Das sagten wir. — Also mufs ja wol die Wissenschaft die wir suchen auch dieses noch dazu haben aufser jenem. — Was denn? — Kriegerischen Männern nicht unbrauchbar zu sein. — Das mufs sie, wenn es angeht. — In der Gymnastik und Musik aber sind sie uns ja zuvor schon unterwiesen worden. — So war es, sagte er. — Und die Gymnastik hat es doch ganz mit einem Werdenden und Vergänglichen zu thun, denn sie führt Aufsicht über Wachsthum und Verfall des Leibes. — Offenbar. — Diese also wäre nicht die gesuchte Wissenschaft. — Freilich nicht. —
522 Aber etwa die Musik, wie wir sie früher beschrieben haben? — Aber die war ja, sagte er, ein Gegenstük zur Gymnastik, wenn du dich erinnerst. Sie erzog durch Gewöhnungen unsere Wächter mittelst des Wohlklanges eine gewisse Wohlgestimmtheit nicht Wissenschaft

hnen einflöfsend, und mittelst des Zeitmaafses die Wohlgemessenheit, woneben sie in Reden noch anderes diesem ähnliches hatte, mochten es nun die fabelhafteren sein oder die der Wahrheit verwandteren; eine Wissenschaft aber, die zu demjenigen gut ist was du jezt suchst, war wol gar nicht in ihr. — Auf das genaueste, sprach ich, bringst du es mir in Erinnerung. Denn dergleichen hatte sie in der That nicht. Aber, bester Glaukon, wo wäre nun eine solche? Die Künste dünkten uns doch insgesammt unedel zu sein? — Freilich. — Also was für eine andere Kenntnifs bleibt uns noch übrig, wenn Musik Gymnastik und Gewerbskünste ausgeschlossen sind? Wohl, sagte ich, wenn wir aufser diesen nichts mehr finden können: so lafs uns etwas von dem nehmen, was sich auf sie alle bezieht. — Was doch? — Wie jenes gemeine, dessen alle Künste und Verständnisse und Wissenschaften noch dazu bedürfen, was auch jeder mit zuerst lernen mufs. — Was denn? sagte er. — Jenes schlichte, sprach ich, die Eins und zwei und drei zu verstehen; ich nenne es aber, um es kurz zusammenzufassen, Zahl und Rechnung. Oder ist es damit nicht so, dafs jegliche Kunst und Wissenschaft daran theilnehmen mufs? — Gar sehr, sagte er. — Nicht auch, sprach ich, die Kriegskunst? — Diese nun ganz nothwendig, sagte er. — Wenigstens, sagte ich, den Agamemnon stellt doch in der Tragödie Palamedes* überall als einen ganz lächerlichen Feldherrn dar. Oder besinnst du dich nicht, dafs er sagt, nachdem er die Zahl ausgemittelt, habe er die Ordnungen dem Heer eingerichtet vor Ilion, und die Schiffe und alles andere gezählt, als ob sie vorher wären ungezählt gewesen, und Aga-

memnon, wie es scheint, nicht einmal gewufst habe wieviel Füfse er hatte, wenn er ja nicht zählen konnte. Und was für ein Feldherr mufs er also wol gewesen sein? — Ein gar abgeschmakter, sagte er, wenn das wahr ist. — Wollen wir also nicht festsezen, dafs für einen Kriegsmann zählen und rechnen können eine nothwendige Kenntnifs sei? — Diese wol vorzüglich, sagte er, wenn er nur etwas von den Aufstellungen verstehn, ja wenn er nur ein Mensch sein soll. — Denkst du nun, sprach ich, über diese Kenntnifs eben das was ich?
523 — Was denn? — Sie mag wol zu dem auf die Vernunfteinsicht führenden, was wir suchen, ihrer Natur nach gehören, niemand aber sich ihrer recht als eines auf alle Weise zum Sein hinziehenden bedienen. — Wie, sagte er, meinst du das? — Ich will versuchen, sprach ich, deutlich zu machen wie es mir vorkommt. Wie ich aber bei mir selbst unterscheide, was ein Leitungsmittel zu dem ist, wovon wir reden, und was nicht, das betrachte zuerst mit mir, und stimme dann bei oder stimme ab, damit wir auch dieses deutlicher sehen, ob es so ist wie mir ahndet. — Zeige es nur, sagte er. — Ich zeige dir also, sprach ich, wenn du es siehst, in den Wahrnehmungen einiges, was gar nicht die Vernunft zur Betrachtung auffordert, als werde es schon hinreichend durch die Wahrnehmung bestimmt, anderes hingegen, was auf alle Weise jene herbeiruft zur Betrachtung, als ob dabei die Wahrnehmung nichts gesundes ausrichte. — Offenbar, sagte er, meinst du was sich nur von ferne zeigt und was nach Licht und Schatten gezeichnet ist. — Diesmal, sprach ich, hast du gar nicht getroffen, was ich meine. — Was

also, sagte er, meinst du denn? — Nicht auffordernd, sprach ich, ist das, was nicht in eine entgegengesezte Wahrnehmung zugleich ausschlägt; was aber dazu ausschlägt seze ich als auffordernd, weil die Wahrnehmung nun dieses um nichts mehr als sein Gegentheil kund giebt, sie mag nun von nahem darauf zukommen oder von weitem. So wirst du aber wol deutlicher sehen, was ich meine. Dies, sagen wir also, wären drei Finger, der kleinste und hier der andere und der mittlere. — Ja, sagte er. — Und denke, dafs ich von ihnen als in der Nähe gesehenen rede. Betrachte mir aber nun dieses an ihnen. — Was doch? — Ein Finger ist offenbar jeder von ihnen auf gleiche Weise, und in sofern ist es ganz einerlei, ob man ihn in der Mitte sieht oder am Ende, und ob er weifs ist oder schwarz, stark oder dünn, und was noch mehr dergleichen, denn durch alles dieses wird die Seele der Meisten nicht aufgefordert die Vernunft weiter zu fragen, was wol ein Finger ist; denn nirgends hat ihnen derselbe Anblik gezeigt, dafs ein Finger auch das Gegentheil von einem Finger ist. — Freilich nicht, sagte er. — Dies wäre also offenbar nicht die Vernunft auffordernd oder aufregend. — Offenbar nicht. — Wie aber ihre Gröfse und Kleinheit? sieht auch die das Gesicht hinreichend, und so dafs es ihm keinen Unterschied macht, ob einer in der Mitte liegt oder am Ende? und erkennt eben so Dikke und Dünnheit, Weichheit und Härte das Gefühl? und zeigen nicht ebenfalls die andern Sinne dergleichen alles nur mangelhaft an? Oder geht es nicht jedem Sinne so*, dafs zuerst der über das Harte gesezte Sinn auch über das Weiche mufs gesezt sein, und 524

der Seele wahrnehmend hartes und weiches als dasselbe meldet? — So ist es, sagte er. — Mufs nun nicht hiebei die Seele zweifelhaft werden, als was ihr doch die Wahrnehmung das harte andeutet, wenn sie doch dasselbe weich nennt, und so auch die des leichten und schweren, als was doch leicht und schwer, wenn sie doch das schwere als leicht und das leichte als schwer kund giebt. — Freilich, sagte er, müssen diese Aussagen der Seele gar wunderlich erscheinen und näherer Betrachtung bedürftig. — Natürlich also versucht die Seele bei dergleichen zuerst Ueberlegung und Vernunft herbeirufend zu erwägen, ob jedes solche angemeldete eins ist oder zwei. — Natürlich. — Und erscheint es als zwei, so ist doch jedes von beiden ein anderes und eines. — Ja. — Und wenn jedes von beiden Eins ist und beide zwei, so erkennt sie doch zwei gesonderte, denn ungesondert würde sie nicht zweie erkennen, sondern Eins. — Richtig. — Grofses freilich und kleines, sagten wir, sah auch das Gesicht, aber nicht gesondert, sondern als ein vermischtes. Nicht wahr? — Ja. — Um aber dieses deutlich zu machen ward die Vernunft genöthiget ebenfalls grofses und kleines zu sehen, nicht vermischt sondern getrennt, also auf entgegengesezte Weise wie jenes. — Richtig. — Und nicht wahr, von daher fiel es uns zuerst ein danach zu fragen, was wol recht das grofse und kleine ist? — Allerdings. — Und so nannten wir dann das eine das Erkennbare, das andere das Sichtbare. — Ganz richtig, sagte er. — Dieses nun wollte ich auch jezt sagen, dafs einiges auffordernd für die Vernunft ist, anderes nicht; was nemlich in die Sinne fällt zugleich mit seinem Gegentheil als

ffordernd sezend, was aber nicht als nicht
egend für die Vernunft. — Jezt verstehe
es schon, sagte er, und es dünkt mich
ch so. — Wie nun die Zahl und die Ein-
it, zu welchem von beiden scheinen sie dir
gehören? — Ich weifs nicht, sagte er. —
rechne es nur, sprach ich, nach dem vor-
rgesagten. Denn wenn die Einheit deutlich
nug an und für sich gesehen oder von sonst
em Sinne ergriffen wird: so könnte sie dann
ine Hinleitung sein zum Wesen, eben wie
r von dem Finger sagten. Wenn aber mit
zugleich immer irgend ein Widerspiel von
gesehen wird, so dafs kein Ding mehr Eins
sein scheint, als auch das Gegentheil da-
n; dann wäre schon eine weitere Beurthei-
ng nöthig, und die Seele würde müssen dar-
er bedenklich werden und den Gedanken in
h aufregend untersuchen und weiter fra-
n, was doch die Einheit selbst ist. Und so
hörte dann die Beschäftigung mit der Ein- 525
it unter jene leitenden und zur Beschauung
s seienden hinlenkenden. — Eben dieses aber,
gte er, hat die Wahrnehmung, die es mit
m Eins zu thun hat, ganz besonders an sich.
enn wir sehen dasselbige Ding zugleich als
nes und als unendlich vieles. — Wenn nun
e Eins, sprach ich, so wird wol die gesammte
hl eben dieses an sich haben. — Allerdings.
Das Zählen aber und Rechnen hat es ganz
d gar mit der Zahl zu thun. — Freilich.
Dies also zeigt sich als leitend zur Wahr-
it. — Auf ganz vorzügliche Weise. — Und
hört also unter die Kenntnisse die wir such-
n. Denn dem Krieger ist es seiner Aufstel-
ngen wegen nothwendig, dieses zu verste-
n; dem Philosophen aber*, weil er sich da-

bei über das Sichtbare und das Werden erheben und das Wesen ergreifen mufs, oder er ist doch nie der eigentliche Rechner. — So ist es, sagte er. — Unser Staatswächter aber ist ein Krieger und ein Philosoph. — Wie sollte er nicht! — So wäre denn die Kenntnifs ganz geeignet, o Glaukon, sie gesezlich einzuführen, und die, welche an dem gröfsten im Staate theilhaben sollen zu überreden, dafs sie sich an die Rechenkunst geben und sich mit ihr beschäftigen, nicht auf gemeine Weise, sondern bis sie zur Anschauung der Natur der Zahlen gekommen sind durch die Vernunft selbst, nicht Kaufs und Verkaufs wegen wie Handelsleute und Krämer darüber nachsinnend, sondern zum Behuf des Krieges und wegen der Seele selbst und der Leichtigkeit ihrer Umkehr von dem Werden zum Sein und zur Wahrheit. — Sehr wohl gesprochen, sagte er. — Und nun, sprach ich, begreife ich auch, nachdem die Kenntnifs des Rechnens so beschrieben ist, wie herrlich sie ist und uns vielfältig nüzlich zu dem was wir wollen, wenn einer sie des Wissens wegen betreibt und nicht etwa des Handels wegen. — Wie so, sagte er? — Dadurch ja was wir eben sagten, wie sehr sie die Seele in die Höhe führt und sie nöthiget mit den Zahlen selbst sich zu beschäftigen, nimmer zufrieden, wenn einer ihr Zahlen, welche sichtbare und greifliche Körper haben, vorhält und darüber redet. Denn du weifst doch, die sich hierauf verstehen, wenn einer die Einheit selbst im Gedanken zerschneiden will, wie sie ihn auslachen und es nicht gelten lassen; sondern wenn du sie zerschneidest, vervielfältigen jene wieder, aus Furcht dafs die Einheit etwa nicht als Eins, sonder

; viele Theile angesehen werde. — Ganz
chtig, sagte er. — Was meinst du nun, Glau-
n, wenn jemand sie fragte, Ihr wunderlichen, 526
n was für Zahlen redet ihr denn, in wel-
en die Einheit so ist wie ihr sie wollt, jede
nz jeder gleich und nicht im mindesten ver-
hieden, und keinen Theil in sich habend, was
nkst du würden sie antworten? — Ich denke
eses, dafs sie von denen reden, welche man
ır denken kann, unmöglich aber auf irgend
ne andere Art handhaben. — Siehst du also,
rach ich, Lieber, wie nothwendig diese Kennt-
fs uns in der That sein mufs, da sie die Seele
offenbar nöthigt sich der Vernunft selbst
bedienen zum Behuf der Wahrheit selbst?
- Gar sehr freilich, sagte er, theile sie die-
s. — Und wie hast du wol dies schon be-
erkt, wie die, welche von Natur Zahlkünstler
nd, auch in allen andern Kenntnissen sich
chnell fassend zeigen*, die von Natur langsa-
en aber, wenn sie im Rechnen unterrichtet
nd geübt sind, sollten sie auch keinen andern
uzen daraus ziehn, wenigstens darin alle ge-
innen, dafs sie in schneller Fassungskraft sich
elbst übertreffen. — So ist es, sagte er. —
nd gewifs auch, wie ich denke, wirst du
icht leicht vieles finden, was dem Lernen-
en und Uebenden so viel Mühe machte als
ben dieses. — Gewifs nicht. — Aus allen die-
en Gründen also dürfen wir die Kenntnifs
icht loslassen, sondern die edelsten Naturen
nüssen darin unterwiesen werden. — Ich
timme ein, sagte er. —

Dies eine also, sprach ich, stehe uns fest.
Das andere aber, was damit zusammenhängt,
vollen wir auch sehn ob uns das etwas nüzt?
— Welches, fragte er? oder meinst du die

Meſskunst? — Eben diese, sprach ich. — Was nun an ihr auf das Kriegswesen Bezug hat, sagte er, so ist wol offenbar, daſs dieses nüzt. Denn um Lager abzustekken, feste Pläze einzunehmen, das Heer zusammenzuziehn oder auszudehnen und für alles was die Richtung des Heeres in den Gefechten selbst und auf den Märschen betrift, wird es einen groſsen Unterschied machen ob einer ein Meſskünstler ist oder nicht. — Zu dem allen, sagte ich, ist freilich ein sehr kleiner Theil der Rechenkunst und der Meſskunst hinreichend; der gröſsere und weiter vorschreitende Theil derselben aber, laſs uns zusehen ob der einen Bezug hat auf jenes, nemlich zu machen, daſs die Idee des Guten leichter gesehen werde. Es trägt aber, sagten wir, alles dasjenige hiezu bei, was die Seele nöthiget sich nach jener Gegend hinzuwenden, wo das seligste von allem Seienden sich befindet, welches eben sie auf jede Weise sehen soll. — Richtig gesprochen, sagte er. — Also wenn die Meſskunst uns nöthiget das Sein anzuschauen, so nuzt sie; wenn das Werden, so nuzt sie nicht. — Das behaupten
527 wir freilich. — Und dieses, sprach ich, wird uns wol niemand, wer nur ein weniges von Meſskunst versteht, bestreiten, daſs diese Wissenschaft ganz anders ist, als die welche sie bearbeiten darüber reden. — Wie so? — Sie reden nemlich gar lächerlich und nothdürftig; denn es kommt heraus*, als ob sie etwas ausrichteten, und als ob sie eines Geschäftes wegen ihren ganzen Vortrag machten, wenn sie quadriren, verlängern, zusammennehmen und was sie sonst für Ausdrükke haben; die ganze Sache aber wird bloſs der Erkenntniſs wegen betrieben. — Allerdings, sagte er. — Und

nicht auch noch dies einzuräumen? — Was
ch. — Dafs wegen der Erkenntnifs des im-
er seienden, nicht des bald entstehenden bald
rgehenden? — Leicht einzuräumen, sagte
. Denn offenbar ist die Mefskunst die Kennt-
fs des immerseienden. — Also, Bester, wäre
e auch eine Leitung der Seele zum Wesen
n und ein Bildungsmittel philosophischer Ge-
nnung, dafs man nemlich oben habe, was wir
zt gar nicht geziemend nach unten halten. —
sehr als möglich thut sie das. — So sehr
s möglich müssen wir also, sprach ich, dar-
f halten, dafs dir die Leute in deinem Schön-
aate * der Geometrie nicht unkundig seien.
nd auch der Nebengewinn davon ist nicht un-
deutend. — Welcher? — Dessen du erwähn-
st in Bezug auf den Krieg; ja auch bei al-
n andern Kenntnissen, um sie vollkommner
fzufassen, wird ein gewaltiger Unterschied
in zwischen denen, die sich mit Geometrie
gegeben haben und die nicht. — Ein gänz-
her beim Zeus, sagte er. — Also diese zweite
enntnifs wollen wir unserer Jugend aufge-
n. — Das wollen wir. —

Und wie? die Sternkunde etwa als die
itte? oder meinst du nicht? — Ich gewifs,
gte er. Denn die Zeiten immer genauer zu
merken der Monate sowol als der Jahre ist
cht nur dem Akkerbau heilsam und der
hiffahrt, sondern auch der Kriegskunst nicht
inder. — Wie anmuthig du bist, sprach ich,
fs du scheinst die Leute zu fürchten, sie möch-
n meinen du wollest unnüze Kenntnisse auf-
ingen. Das aber ist die Sache, nichts gerin-
s, jedoch schwer zu glauben, dafs durch
le dieser Kenntnisse ein Sinn der Seele ge-
inigt wird und aufgeregt, der unter andern

Beschäftigungen verloren geht und erblindet, da doch an dessen Erhaltung mehr gelegen ist als an tausend Augen; denn durch ihn allein wird die Wahrheit gesehen. Die nun dieser Meinung auch sind, werden deine Rede, es ist nicht zu sagen wie, vortreflich finden; die aber hiervon noch nichts irgend gemerkt haben, werden ganz natürlich glauben, dafs du nichts sagest. Denn einen andern Nuzen, der der Rede werth wäre, sehn sie nicht dabei. So sieh nun lieber gleich, zu welchen von bei-
528 den du redest, oder ob du für keinen von beiden Theilen*, sondern dein selbst wegen vorzüglich die Sache untersuchst, nur aber auch niemanden mifsgönnen willst, wer etwa noch einen Nuzen davon haben kann. — So, sprach er, will ich am liebsten vorzüglich mein selbst wegen reden sowol als auch fragen und antworten. — So lenke denn, sprach ich, wieder zurük. Denn nicht richtig haben wir jezt eben das nächste an der Mefskunde angegeben. — Wie so, fragte er. — Indem wir, sprach ich, nach der Fläche gleich den Körper in Bewegung nahmen, ohne ihn zuvor an und für sich betrachtet zu haben. Und es wäre doch recht, gleich nach der zweiten Ausdehnung die dritte zu nehmen. Diese hat es aber zu thun mit der Ausdehnung des Würfels und mit allem was Tiefe hat. — Richtig, sagte er. Aber dies, o Sokrates, scheint noch nicht gefunden zu sein. — Und zwar, sprach ich, aus doppelter Ursache; sowol weil kein Staat den rechten Werth darauf legt, wird hierin nur wenig erforscht bei der Schwierigkeit der Sache, als auch bedürfen die Forschenden eines Anführers, ohne den sie nicht leicht etwas finden werden, und der wird sich zu erst schwerlich finden, und wenn er sich auch

de, würden ihm, wie die Sache jezt steht,
, welche in diesen Dingen forschen, weil
sich selbst zuviel dünken, nicht gehorchen.
enn aber ein ganzer Staat sich an die Spize
llte, der die Sache gehörig zu schäzen wüfste:
würden sowol diese gehorchen als auch die
che würde, wenn anhaltend und angestrengt
ersucht, wol ans Licht kommen müssen, wie
sich verhält, da sie schon jezt, wiewol von
meisten gar nicht geachtet, sondern eher
nemmt, und von den Forschenden selbst,
lche die rechte Einsicht nicht haben, nur
weit als sie nüzlich ist, dennoch dem allen
n Troz vermöge ihres innern Reizes gedeiht,
d man sich gar nicht wundern mufs, dafs
so weit ans Licht gekommen ist. — An-
hend, sagte er, ist sie freilich ganz beson-
rs. Aber erkläre mir noch deutlicher, was
eben meintest. Die ganze Lehre von den
enen nanntest du doch Geometrie. — Ja,
rach ich. — Und dann zunächst ihr erst die
tronomie, darauf aber lenktest du um. —
lfertig, sprach ich, alles recht schnell durch-
nehmen, verspätete ich mich vielmehr. Denn
die Methode die Tiefe oder das Körperliche
finden das nächste war, übersprang ich
ese, weil es mit der Untersuchung noch lä-
erlich steht, und nannte nächst der Mefs-
nde die Sternkunde, die es mit der Bewe-
ng des körperlichen zu thun hat. — Rich-
gesprochen. — So wollen wir denn, sprach
h, die Sternkunde als die vierte sezen, als
ürde die jezt ausgelassene sich schon ein-
ellen, wenn nur ein Staat sich darum be-
immerte. — Natürlich! sagte er. Und was
mir eben tadeltest, o Sokrates, wegen der
ernkunde, dafs ich sie auf gemeine Art ge-

lobt, so will ich sie jezt so wie du sie auch treibst loben. Denn das dünkt mich jedem
529 deutlich, dafs diese die Seele nöthigt nach oben zu sehen, und von dem hiesigen dorthin führt. — Vielleicht, sprach ich, ist es jedem deutlich aufser mir; denn mir scheint es nicht so. — Sondern wie? — Dafs sie, wie sich jezt die, welche sie als Philosophie erheben wollen, mit ihr beschäftigen, grade unterwärts sehen macht. — Wie meinst du das? fragte er. — Gar vornehm, sprach ich, scheinst du mir die Kenntnifs von dem was droben ist bei dir selbst zu bestimmen was sie ist. Denn du wirst wol auch, wenn einer Gemälde an der Dekke betrachtet und hinaufgerekt etwas unterscheidet, glauben, dafs der mit der Vernunft betrachtet und nicht mit den Augen. Vielleicht nun ist deine Ansicht die rechte, meine aber einfältig. Denn ich kann wieder nicht glauben, dafs irgend eine andere Kenntnifs die Seele nach oben schauen mache als die des seienden und unsichtbaren; mag einer nun* nach oben gerekt oder nach unten blinzelnd hievon etwas lernen. Wenn aber einer auch noch so sehr nach oben gerekt nur irgend wahrnehmbares in sich aufzunehmen trachtet: so läugne ich sogar, dafs er etwas lerne, weil es von nichts dergleichen eine Wissenschaft giebt, und dafs je seine Seele aufwärts schaue, sondern nur unterwärts, und wenn er auch ganz auf dem Rükken liegend in die Höhe gukte zu Wasser oder zu Lande — Da ist mir recht geschehen, sagte er, und wohlverdient hast du mich gescholten. Aber wie meinst du, müsse man die Sternkunde anders lernen als jezt geschieht, wenn sie mir Augen für das was wir meinen erlernt wer-

de

n soll. — So, sprach ich, dafs man diese
ebilde am Himmel, da sie doch im sichtba-
n gebildet sind, zwar für das beste und voll-
ommenste in dieser Art halte, aber doch weit
nter dem wahrhaften zurükbleibend, in was
r Bewegungen die Geschwindigkeit, welche
, und die Langsamkeit, welche ist, sich nach
r wahrhaften Zahl und allen wahrhaften Fi-
ren gegen einander bewegen und was darin
* forttreiben, welches alles nur mit der Ver-
nft zu fassen ist, mit dem Gesicht aber
cht. Oder meinst du etwa? — Keineswe-
s wol. — Also, sprach ich, jene bunte Ar-
it am Himmel mufs man nur als Beispiele
brauchen um jenes nemlich zu erlernen, wie
enn einer auf des Daidalos oder eines an-
rn Künstlers oder Malers vortreflich gezeich-
te und fleifsig ausgearbeitete Vorzeichnun-
n* trifft. Denn wenn einer, der sich auf Mefs-
nde versteht, diese sieht, so wird er wol
den, dafs sie vortreflich gearbeitet sind, aber
cherlich doch diese im Ernst darauf anzusehn,
s ob man darin das Wesen des Gleichen oder
oppelten oder irgend eines anderen Verhält-
sses fassen könnte. — Wie sollte das nicht 530
cherlich sein! sagte er. — Meinst du nun
cht, sprach ich, es werde dem wahrhaft Stern-
ndigen eben so ergehen, wenn er die Bewe-
ngen, der Gestirne betrachtet? er werde zwar
auben so vortreflich als nur immer dergleи-
nen Werke zusammengesezt sein können, sei
ewifs von dem Bildner des Himmels dieser
nd was in ihm ist auch zusammengesezt;
ber das Verhältnifs der Nacht zum Tage und
eser zum Monat und des Monates zum Jahr
nd der andern Gestirne zu diesen und unter
ch, meinst du nicht er werde den für unge-

reimt halten, welcher behauptet diese erfolgen immer auf die gleiche Weise ohne je um das mindeste abzuweichen, da sie doch Körper haben und sichtbar sind, und man müsse auf jede Weise versuchen an ihnen das Wesen zu erfassen? — Das dünkt mich nun auch, sprach er, da ich dich höre. — Also, sprach ich, um uns der Aufgaben zu bedienen, welche sie darbietet, wollen wir wie die Mefskunde so auch die Sternkunde herbeiholen, was aber am Himmel ist lassen, wenn es uns anders darum zu thun ist, wahrhaft der Sternkunde uns befleifsigend das von Natur vernünftige in unserer Seele aus unbrauchbarem brauchbar zu machen. — Da giebst du vielmal mehr zu thun als jezt bei der Sternkunde geschieht. — Und ich denke wol, sagte ich, wir werden es mit allem andern eben so einrichten müssen, wenn wir als Gesezgeber etwas nuz sein wollen.

Aber was hast du nun noch in Erinnerung zu bringen von hieher gehörigen Kenntnissen? — Nichts jezt sogleich, sagte er. — Aber die Bewegung selbst, sprach ich, stellt uns nicht eine, sondern mehrere Arten dar; sie nun insgesammt mag eiu Sachkundiger aufzuführen wissen, die aber auch uns gleich auffallen, deren sind zwei. — Was für welche? — Es scheinen ja, sprach ich, wie für die Sternkunde die Augen gemacht sind, so für die harmonische Bewegung die Ohren gemacht, und dieses zwei verschwisterte Wissenschaften zu sein, wie die Pythagoräer behaupten und wir zugeben, oder wie sonst thun? — Zugeben. — Also sprach ich, weil das eine weitläuftige Sache ist, wollen wir nur von jenen vernehmen, was sie darüber sagen, und ob noch etwas anderes zu diesem; wir aber wollen aufser dem allen das

srige wol in Acht nehmen. — Was doch? Dafs nicht unseren Zöglingen einfalle etwas von unvollständig zu lernen, so dafs es nicht esmal dahin ausgeht, worauf alles führen l, wie wir eben von der Sternkunde sagten. er weifst du nicht, dafs sie es mit der Harnie eben so machen? wenn sie nemlich die 531
rklich gehörten Accorde und Töne gegen einler messen, mühen sie sich eben wie die rnkundigen mit etwas ab, womit sie nicht Stande kommen. — Bei den Göttern, sagte und gar lächerlich halten sie bei ihren sonannten Heranstimmungen* das Ohr hin, als sie den Ton von seinem Nachbar ablauschen llten, da denn einige behaupten sie hätten ch einen Unterschied des Tones, und dies sei kleinste Intervall, nach welchem man mes- müsse, andere aber läugnen es und sagen, klängen nun schon ganz gleich, beide aber ten das Ohr höher als die Vernunft. — Du, ach ich, meinst jene Guten, welche die Saiängstigen und quälen und auf den Wirn spannen. Damit aber die Erzählung nicht lang werde, will ich dir die Schläge mit n Hammer und das Ansprechen und Vergen und die Sprödigkeit der Saiten, diese nze Geschichte will ich dir schenken, und gne, dafs diese Leute etwas von der Sache gen, sondern vielmehr jene, von denen wir en sagten, wir wollten sie der Harmonie we befragen. Denn diese hier machen es eben wie jene Astronomen, nemlich sie suchen diesen wirklich gehörten Accorden die Zah, aber sie steigen nicht zu Aufgaben, um zu chen welches harmonische Zahlen sind und lches nicht, und weshalb beides. — Das ist ch, sagte er, eine gar wundervolle Sache. —

Sehr nüzlich allerdings, sprach ich, für die Auffindung des Guten und Schönen, wenn man sie aber auf andere Weise betreibt, ganz unnüz. — Wahrscheinlich wol, sagte er. — Ich meines Theils denke, fuhr ich fort, wenn die Bearbeitung der Gegenstände, die wir bis jezt durchgegangen sind, auf deren Gemeinschaft unter sich und Verwandtschaft gerichtet ist und sie zusammengebracht werden wie sie zusammen gehören, so kann diese Beschäftigung schon etwas beitragen zu dem was wir wollen, und ist dann keine unnüze Mühe; wenn aber nicht, so ist sie unnüz. — So ahndet auch mir, sagte er, aber das ist gar ein grofses Werk, o Sokrates. — Schon das Vorspiel, sprach ich, oder was meinst du? Oder wissen wir nicht, dafs alles dies nur das Vorspiel ist zu der Melodie, welche eigentlich soll erlernt werden? Denn du meinst doch nicht, dafs die in diesen Dingen stark sind, schon die Dialektiker sind? — Nein beim Zeus, aufser nur gar wenige von denen die mir bekannt geworden. — Aber auch das doch nicht, dafs solche, die nicht einmal vermögen irgend Rede zu stehen oder zu fordern, irgend etwas wissen werden von dem was man wie wir sagen wissen mufs? — Auch das gewifs nicht, sagte er. — Also dieses, o Glaukon, ist nun wol die Melodie oder der Saz selbst, was die Dialektik ausführt? von dem
532 auch, wie er nur mit dem Gedanken gefafst wird, jenes Vermögen des Gesichts ein Abbild ist, von welchem wir sagten, dafs es bestrebt sei auf die Thiere selbst zu schauen und auf die Gestirne selbst ja zulezt auch auf die Sonne selbst. So auch wenn einer unternimmt Rede zu geben, der zielt ohne alle Wahrnehmung nur mittelst des Wortes und Gedanken

uf das selbst was jedes ist; und wenn er
cht eher abläfst*, bis er, was das Gute selbst
t, mit der Erkenntnifs gefafst hat, dann ist
an dem Ziel alles Erkennbaren, wie jener
ort am Ziel alles Sichtbaren. — Auf alle
Weise. — Und diesen Weg nennst du den nicht
en dialektischen? — Wie sonst? — Die Lö-
ung aber* von den Banden und die Umwen-
ung von den Schatten zu den Bildern selbst
nd zum Licht, und das Hinaufsteigen aus
em unterirdischen Aufenthalt an den Tag und
ort auf die Thiere und Pflanzen selbst zwar
nd auf das Licht der Sonne nur mit Unver-
ögen hinschauen, wohl aber auf deren Ab-
lder im Wasser, hier aber auf göttliche Ab-
lder und Schatten des Seienden nicht der
ilder Schatten, welche durch ein anderes in
ergleich mit der Sonne eben solches Licht
ogeschattet wären: das ist die Kraft, welche die
esammte Beschäftigung mit den Künsten besizt,
elche wir durchgenommen haben; und solche
nleitung gewähren sie dem besten in der Seele
um Anschauen des treflichsten unter dem
ienden wie dort dem untrüglichsten am Leibe
der des glänzendsten in dem körperlichen
nd sichtbaren Gebiet. — Ich, sprach er, nehme
so an; wiewol es mir gar schwer scheint
anzunehmen, dann aber auch wieder schwer
nicht anzunehmen. Doch, denn man mufs
as ja nicht diesmal nur hören, sondern noch
ar oft darauf zurükkommen, lafs uns sezen,
es verhielte sich wie eben gesagt wird, und
fs uns nun zu dem Saz selbst gehen und ihn
en so durchnehmen, wie wir das Vorspiel
urchgenommen haben. Sprich daher, wel-
nes ist das eigenthümliche Wesen der Dia-
ktik, in was für Arten zerfällt sie, und wel-

ches sind die Wege zu ihr; denn diese wären es nun endlich, dünkt mich, die dahin führen, wo für den Angekommenen Ruhe ist vom Wege und Ende der Wanderschaft. — Du wirst nur, sprach ich, lieber Glaukon, nicht mehr im Stande sein zu folgen! Denn an
533 meiner Bereitwilligkeit soll es nicht liegen und du sollst nicht mehr nur ein Bild dessen, wovon wir reden, sehen, sondern die Sache selbst so gut sie sich mir wenigstens zeigt; ob nun richtig oder nicht, das darf ich nicht behaupten, aber dafs es etwas solches giebt mufs behauptet werden. Nicht wahr? — Nothwendig. — Nicht auch, dafs allein die Kraft der Dialektik es dem zeigen kann, welcher der erwähnten Dinge kundig ist, sonst aber es nicht möglich ist? — Auch dies, sagte er, darf man behaupten. — Und dies wenigstens, sprach ich, wird uns wol niemand bestreiten, wenn wir sagen, dafs, was jegliches selbst sei, dies keine andere Wissenschaft sucht ordentlich von allem zu finden, sondern alle andere Künste sich entweder auf der Menschen Vorstellungen und Begierden beziehn oder auch mit Hervorbringen und Zusammensezen oder mit Pflege des Hervorgebrachten und Zusammengesezten zu thun haben, die übrigen aber, denen wir zugaben dafs sie sich etwas mit dem Seienden befassen, die Mefskunde und was mit ihr zusammenhängt sehen wir wol wie sie zwar träumen von dem Seienden ordentlich wachend aber es wirklich zu erkennen nicht vermögen, so lange sie Annahmen voraussezend diese unbeweglich lassen, indem sie keine Rechenschaft davon geben können. Denn wovon der Anfang ist, was man nicht weifs, Mitte und Ende also aus diesem, was man

nicht weifs, zusammengeflochten sind, wie soll wol, was auf solche Weise angenommen wird, emals eine Wissenschaft sein können? — Keine gewifs! sagte er. — Nun aber, sprach ich, geht die dialektische Methode allein auf diese Art alle Voraussezungen aufhebend grade zum Anfange selbst, damit dieser fest werde, und das n Wahrheit in barbarischen Schlamm vergrabene Auge der Seele zieht sie gelinde hervor und führt es aufwärts, wobei sie als Mitdienerinnen und Mitleiterinnen die angeführen Künste gebraucht, welche wir zwar mehrmals Wissenschaften genannt haben, der Gewohnheit gemäfs, die aber eines andern Namens bedürfen, der mehr besagt als Meinung aber dunkler ist als Wissenschaft — wir haben sie aber schon früher irgendwo Verständnifs genannt; indefs denke ich müssen die nicht über die Wörter streiten, denen eine so grofse Untersuchung wie uns vorliegt. — Freilich nicht! sagte er, sondern wenn eines nur * das bestimmt bezeichnet für den Vortrag was man bei sich denkt. — Es beliebt uns also, sprach ich, wie zuvor die erste Abtheilung Wissenschaft zu nennen, die zweite Verständnifs, die dritte Glaube, die vierte Wahrscheinlichkeit; und diese beiden zusammengenommen Meinung, 534
jene beiden aber Erkenntnifs. Und Meinung hat es mit dem Werden zu thun, Erkenntnifs mit dem Sein; und wie sich Sein zum Werden verhält, so Erkenntnifs zur Meinung, nämlich Wissenschaft zum Glauben, und Verständnifs zur Wahrscheinlichkeit. Das Verhältnifs dessen aber, worauf sich diese beziehn, das vorstellbare und erkennbare, und die zwiefache Theilung jedes von beiden wollen wir lassen, o Glaukon, um nicht in noch vielmal gröfsere

Untersuchungen zu gerathen als die vorigen. — Mir meinestheils, sagte er, gefällt das übrige alles, so weit ich folgen kann, gleichfalls. — Nennst du nun auch den den Dialektiker, der die Erklärung des Seins und Wesens eines jeden faſst? Und wer die nicht hat, wirst du nicht von dem, in wie fern er nicht im Stande ist sich und Andern Rede zu stehn, in so fern auch läugnen er habe hievon Erkenntniſs? — Wie könnte ich es wol behaupten? — Also auch eben so mit dem Guten, wer nicht im Stande ist die Idee des Guten von allem andern aussondernd durch Erklärung zu bestimmen, und wer nicht wie im Gefecht durch alle Angriffe sich durchschlagend, sie nicht nach dem Schein, sondern nach dem Sein zu verfechten suchend durch dies alles mit einer unüberwindlichen Erklärung durchkommt, von dem wirst du auch weder, daſs er das Gute selbst erkenne, behaupten wollen, wenn es sich so mit ihm verhält, noch auch irgend ein anderes Gute; sondern wenn er irgend ein Bild davon trift, daſs er es durch Meinung nicht durch Wissenschaft treffe, und daſs er dieses Leben verträumend und verschlummernd, ehe er hier erwacht ist, in die Unterwelt kommt und vollkommen in den tiefsten Schlaf versinkt. — Beim Zeus, sagte er, gar sehr werde ich das alles sagen. — Und deine eignen Kinder, die du jezt in unsrer Rede erziehst und bildest, wenn du die je in der Wirklichkeit erzögest, würdest du sie doch gewiſs nicht lassen, wenn sie unvernünftig wären, wie Figuren* den Staat regieren und das wichtigste von ihnen abhängig machen? — Freilich nicht. — Sondern du wirst es ihnen zum Gesez machen, derjenigen Bildung vorzüglich nachzustreben, durch welche

in Stand gesezt werden so viel möglich als
issende zu fragen und zu antworten. — Dies
esez werde ich allerdings geben mit dir. —
heint dir nun nicht, sprach ich, die Dialek-
recht wie der Sims über allen anderen Kennt-
ssen zu liegen, und über diese keine andere
nntnifs mehr mit Recht aufgesezt werden
können, sondern es mit den Kenntnissen hier
Ende zu haben? — Mir wol! sagte er.

Nun ist dir also noch die Vertheilung übrig, 535
rach ich, wem wir diese Kenntnisse mit-
eilen wollen und auf welche Weise? — Of-
nbar, sagte er. — Erinnerst du dich nun
ch unserer ersten Auswahl der Herrscher,
s für welche wir ausgewählt haben? — Wie
lte ich nicht! sagte er. — Uebrigens nem-
h meintest du, müsse man jene Naturen aus-
ählen; denn man müsse die festesten und
pfersten vorziehen und nach Vermögen die
ohlgestaltetsten. Aufserdem aber müssen wir
n noch suchen nicht nur edle und muthige
n Gesinnung, sondern auch die für diesen
nterricht günstigen Anlagen müssen sie haben.
Und welche bezeichnest du als solche? —
harfblikk, o Bester, sprach ich, müssen sie
itbringen, und nicht schwer lernen. Denn
el eher noch wird die Seele muthlos bei
hwierigen Kenntnissen als bei Leibesübun-
n. Denn die Anstrengung ist ihr eigenthüm-
cher, weil sie ausschliefsend ist und sie sie
cht mit dem Körper theilt. — Richtig, sagte
. — Und einen von gutem Gedächtnifs müs-
n wir suchen, der auch unermüdlich ist und
ufserordentlich arbeitslustig. Oder wie meinst
u sonst werde einer jenes körperliche alles
urcharbeiten können, und noch so grofse Auf-
aben des Lernens und Nachdenkens vollen-

den? — Keiner gewifs, sagte er, der nicht in jedem Sinne gutgeartet ist. — Der jezige Fehler wenigstens, sprach ich, und die Geringschäzung ist der Philosophie hieraus entstanden, dafs man sich nicht gehörig mit ihr abgiebt; denn nicht Unächte sollten es thun, sondern Aechte. — Wie meinst du das? — Zuerst, sagte ich, mufs einer an der Arbeitsamkeit nicht hinken, der sich mit ihr abgeben will, dafs er halb arbeitslustig ist und halb träge. Und so ist es doch, wenn einer zwar die Leibesübungen liebt und die Jagd, und wo es auf den Leib ankommt sich gern anstrengt, aber weder lernlustig ist noch hörlustig noch forschlustig, sondern in dem allen sich ungern anstrengt. Eben so hinkt nun auch, wer seine Arbeitslust nur auf die entgegengesezte Seite geworfen hat. — Vollkommen richtig. — Und werden wir nicht auch in Bezug auf die Wahrheit eine Seele für verstümmelt halten müssen, welche das freiwillig falsche zwar hafst, es nicht leidend an sich selbst, und wenn Andere lügen in heftigen Unwillen gerathend, das unfreiwillige aber sich leicht gefallen läfst, und wenn man sie auf der Unwissenheit ertappt nicht unwillig wird, sondern gar lustig nach Schweineart in der Dummheit herumsudelt. — Allerdings, sagte er. — Auch was
536 Besonnenheit anlangt und Tapferkeit und Grofsmuth nnd alle Theile der Tugend mufs man nicht weniger darauf achten, wer unächt ist und wer ächt. Denn wer dergleichen nicht zu unterscheiden weifs, es sei ein Einzelner oder ein Staat, der hat dann ohne es zu wissen hinkende und unächte, worin er nun eben auf solche treffe, jener zu Freunden, dieser zu Anführern. — Gar sehr, sagte er, verhält es sich

). — Wir aber müssen uns vor allem der
rt gewaltig hüten, so dafs, wenn wir nur
eradgliedrige und Geradsinnige zu so grofsen
nterweisungen und Uebungen zulassen und
usbilden, die Gerechtigkeit selbst uns nicht
ird tadeln können und wir den Staat und die
erfassung retten werden; bringen wir aber
ngeschikte dazu, so werden wir ganz das
egentheil bewirken und der Philosophie noch
ehr Gelächter zuziehn. — Das wäre ja
chmählich, sagte er. — Freilich, sprach ich.
ber Lächerliches scheint auch mir gegenwär-
g begegnet zu sein. — Was doch? — Ich
ergafs, dafs wir scherzten, und habe die Rede
u scharf gespannt. Denn indem ich sprach,
likte ich zugleich auf die Philosophie, und da
ch sie so unwürdig geschmäht sah, scheint
nir, dafs ich unwillig und ereifert über die
chuldigen zu ernst gesprochen habe was ich
prach. — Nein beim Zeus, sagte er, für mich
enigstens als Zuhörer nicht. — Wol aber für
nich, sprach ich, als Redner. Das aber lafs
ns nicht vergessen, dafs bei unserer ersten
Wahl wir Alte gewählt haben, bei der jezigen
ies aber nicht angehn wird. Denn es ist
em Solon nicht zu glauben, dafs alternd ei-
er noch viel zu lernen vermag, sondern noch
weniger als zu laufen; vielmehr gehören alle
grofsen und anhaltenden Anstrengungen der
Jugend. — Nothwendig, sagte er. — Was nun
zum Rechnen und zur Mefskunde und zu allen
den Vorübungen gehört, die vor der Dialektik
hergehn sollen, das müssen wir ihnen als Kna-
ben vorlegen, indem wir jedoch die Form der
Belehrung nicht als einen Zwang zum Lernen
einrichten. — Warum nicht? — Weil, sprach
ich, kein Freier irgend eine Kenntnifs auf

knechtische Art lernen mufs. Denn die körperlichen Anstrengungen, wenn sie auch mit Gewalt geübt werden, machen den Leib um nichts schlechter, in der Seele aber ist keine erzwungene Kenntnifs bleibend. — Richtig, sagte er. — Nicht also mit Gewalt, o Bester, sprach ich, sondern spielend beschäftige die
537 Knaben mit diesen Kenntnissen, damit du auch desto besser sehn könnest, wohin ein jeder von Natur sich neigt. — Das hat wol Grund, sagte er. — Erinnerst du dich nun nicht, sprach ich, dafs wir sagten, man müsse die Knaben auch in den Krieg zu Pferde als Zuschauer führen, und wenn es einmal sicher ist sie auch ganz nahe hinzubringen und sie Blut kosten lassen, wie man es mit den jungen Hunden macht? — Defs erinnere ich mich. — In allem diesem nun, in den Anstrengungen, dem Unterricht und den Gefahren, mufs man, die jedesmal am tüchtigsten hineingehn, in eine gewisse Liste eintragen. — In welchem Alter? fragte er. — Wenn sie, sprach ich, von den nothwendigen Leibesübungen losgesprochen werden. Denn diese Zeit, währe sie nun zwei oder drei Jahre, kann unmöglich noch etwas anderes ausrichten; denn Müdigkeit und Schlaf sind dem Lernen feind, auch ist dies selbst nicht eine von den kleinsten Prüfungen, wie sich jeder in den Leibesübungen zeigt. — Wie sollte es nicht. — Nach dieser Zeit aber, sprach ich, von zwanzig Jahren an sollen die vorzüglichen gröfsere Ehre vor den andern geniefsen, und die den Knaben zerstreut vorgetragenen Kenntnisse müssen für sie zusammengestellt werden zu einer Uebersicht der gegenseitigen Verwandtschaft der Wissenschaften und der Natur des Seienden. — Wenigstens, sprach er, wird nur

s so erlernte fest sein, wem man es auch
igebracht hat. — Und, sagte ich, die stärkste
obe, wo eine dialektische Natur ist und wo
cht. Denn wer in diese Uebersicht eingeht,
t dialektisch; wer nicht, ist es nicht. — Ich
imme dir bei, sagte er. — Hierauf also,
rach ich, wirst du achten müssen, und welche
ter ihnen dieses am meisten sind und be-
rrlich im Lernen, beharrlich auch im Kriege
d in allem vorgeschriebenen, diese wiede-
m, wenn sie dreifsig Jahre zurükgelegt ha-
n, aus den Auserwählten auswählen und zu
ch gröfseren Ehren erheben, um, indem du
e durch die Dialektik prüfest, zu sehen, wer
n ihnen Augen und die andern Sinne fahren
ssend vermag auf das Seiende selbst und die
Wahrheit loszugehen. Und hier ist nun viele
ehutsamkeit nöthig, o Bester. — Weshalb
gentlich? fragte er. — Merkst du denn nicht,
rach ich, das jezige Uebel mit der Dialek-
k wie grofs es ist? — Welches denn? —
afs sie ganz mit Gesezwidrigkeit angefüllt
. — Das freilich, sagte er. — Glaubst du
so, sprach ich, dafs denen etwas ganz wun-
rbares begegnet und verzeihst ihnen nicht?
Wie so eigentlich? — Wie wenn, sprach
h, ein untergeschobenes Kind bei grofsem
ermögen in einem vornehmen und ausgebrei-
ten Geschlecht und unter vielen Schmeich-
rn erzogen wäre, und wenn es ein Mann ge- 538
orden erführe, es sei nicht von diesen Eltern
e dafür ausgegeben worden, die wahren aber
cht auffinden könnte, kannst du wol ahnden,
ie dieser gegen die Schmeichler, und gegen
e, welche ihn untergeschoben haben, gesinnt
in wird zuerst in der Zeit wo er noch nichts
n dem Unterschieben wufste, und dann wie-

der in der, wo er es weifs? oder willst du meine Ahndung davon hören? — Das leztere will ich. — Ich ahnde also, sprach ich, dafs er Vater und Mutter und die andern geglaubten Verwandten mehr ehren wird als die Schmeichler, und weniger übersehen, wenn sie etwas bedürfen, weniger auch etwas gesezwidriges gegen sie thun oder reden, auch weniger ihnen in grofsen Dingen ungehorsam sein als den Schmeichlern in der Zeit, nämlich wo er die Wahrheit noch nicht weifs. — Natürlich. — Hat er aber das wahre gemerkt: so ahnde ich im Gegentheil, er werde an Ehrfurcht und Bemühung um jene nachlassen, den Schmeichlern aber davon zulegen und ihnen bei weitem mehr als zuvor folgen, ja indem er sich schon unverholen zu ihnen hält ganz nach ihrem Willlen leben, um jenen Vater aber und die übrigen angeblichen Verwandten, wenn er nicht sehr rechtschaffen ist von Natur, sich gar nichts kümmern. — Du beschreibst alles wie es geschehen wird. Aber wie bezieht sich nun dieses Bild auf diejenigen, welche sich in jenes Gebiet des Denkens' begeben? — So. Es giebt doch bei uns Lehren vom Gerechten und Schönen, unter denen wir von Kindheit an erzogen worden sind wie von Eltern, ihnen gehorchend und sie ehrend. — So ist es. — Giebt es nun nicht auch andere diesen entgegengesezte Bestrebungen, die Lust bei sich führen und unsern Seelen zwar schmeicheln und sie anlokken, aber doch diejenigen die auch nur einigermafsen tauglich sind nicht überreden; sondern solche ehren jene väterlichen Lehren und gehorchen denen? — Die giebt es. — Wie nun, sprach ich, wenn einem mit dem es so steht eine Frage kommt und ihn fragt, was

Schöne ist, und wenn er das antwortet,
er vom Gesezgeber gehört hat, die Rede
dann bestreitet und durch öftere und viel-
ige Widerlegungen ihn auf den Gedanken
ngt, als sei dieses um nichts mehr schön
häfslich, und eben so mit dem gerechten
guten und was er am meisten in Ehren
alten hat: wie meinst du wird er sich nach
sem gegen jene verhalten, was Ehrfurcht
Folgsamkeit betrift? — Nothwendig, sagte
wird er sie weder mehr eben so ehren,
h ihnen eben so gehorchen. — Wenn er
, sprach ich, diese nicht mehr so für ehren-
rth und verwandt hält wie zuvor, aber auch
wahre nicht findet, kann er sich zu einer
ern Lebensweise als jener schmeichleri-
en hinneigen? — Unmöglich, sagte er. —
unrechtlicher also wird er geworden zu 539
scheinen aus einem rechtlichen. — Noth-
ndig. — Mufs dies nun nicht ganz natür-
denen begegnen, die so an jene Untersu-
ngen gerathen? und verdienen sie nicht, wie
eben sagte, alle Nachsicht? — Und Mitlei-
dazu, sagte er. — Also damit du dieses
leid nicht nöthig habest bei den dreifsig-
rigen, so mufs zu diesen Untersuchungen
die umsichtigste Weise geschritten wer-
. — Gar sehr, sagte er. — Ist nun nicht
on dies, sprach ich, eine sehr grofse Vor-
ht, wenn sie sie nicht zu jung kosten dür-
? Denn ich glaube es wird dir nicht ent-
ngen sein, dafs die Knäblein, wenn sie zu-
t solche Reden kosten, damit umgehen als
nn es ein Scherz wäre, indem sie sie im-
r zum Widerspruch lenken, und den nach-
mend der sie widerlegt wieder andere wi-
legen, und ihre Freude daran haben wie

Hündlein alle die ihnen nahe kommen bei der Rede zu zerren und zu rupfen. — Ganz über die Maſsen, sagte er. — Wenn sie nun Viele widerlegt haben und von Vielen auch widerlegt worden sind, so gerathen sie gar leicht dahinein, nichts mehr von dem zu glauben, was sie früher glaubten, und dadurch kommen denn sie und alles was die Philosophie betrift bei den übrigen in schlechten Ruf. — Sehr wahr, sagte er. — Wer aber schon älter ist, sprach ich, wird an solcher Thorheit keinen Theil nehmen wollen, sondern lieber den, der untersuchen und die Wahrheit ans Licht bringen will, nachahmen, als den der Scherz treibt und zum Scherz widerspricht, und so wird er selbst achtbarer sein und auch die Sache zu Ehren bringen statt in Unehre. — Richtig. — Und das vor diesem gesagte ist auch alles aus Vorsicht gesagt, daſs man nur sittsame und ernste Naturen soll an Untersuchungen theilnehmen lassen, und nicht so wie jezt der erste beste der gar nicht taugt dazu gelangen kann. — Allerdings, sagte er. — Wird es nun hinreichen, daſs sie bei diesen Untersuchungen angestrengt und unabläſsig bleiben ohne irgend etwas anderes zu thun, sondern indem sie sich auf die umgewendete Art wie früher mit dem Leibe doppelt soviel Jahr üben als damals? — Meinst du also sechs oder vier? fragte er. — Einerlei! sprach ich, nimm fünfe. Aber nach diesem werden sie wieder in jene Höhle zurükgebracht und genöthigt werden müssen Aemter zu übernehmen im Kriegswesen und wo es sich sonst für die Jugend schikt, damit sie auch an Erfahrung nicht hinter den Andern zurükbleiben, und auch hiebei muſs man sie noch prüfen, ob sie auch

wei

erden aushalten, wenn sie so nach allen Sei-
n gezogen werden, oder ob sie abgleiten wer-
n. — Wieviel Zeit aber, fragte er, sezest
hiezu aus? — Funfzehn Jahre, sprach ich. 540
aben sie aber funfzig erreicht, dann mufs
an, die sich gut gehalten und überall vor-
glich gezeigt hatten in Geschäften und Wis-
nschaften, endlich zum Ziel führen und sie
thigen das Auge der Seele aufwärts rich-
nd in das Allen Licht bringende hineinzu-
hauen, und wenn sie das Gute selbst gesehn
ben, dieses als Urbild gebrauchend den Staat
re Mitbürger und sich selbst ihr übriges Le-
n hindurch in Ordnung zu halten, jeder in
iner Reihe, so dafs sie die meiste Zeit der
ilosophie widmen, jeder aber, wenn die Reihe
n trift, sich mit den öffentlichen Angelegen-
iten abmühe und dem Staat zu Liebe die
egierung übernehme, nicht als verrichteten
e dadurch etwas schönes, sondern etwas noth-
endiges. Und so mögen sie denn, nachdem
e Andere immer wieder eben so erzogen und
m Staat andere solche Hüter an ihrer Stelle
rükgelassen, die Inseln der Seligen bewoh-
n gehn. Denkmäler aber und Opfer wird
nen der Staat, wenn auch die Pythia damit
nverstanden ist, öffentlich darbringen als gu-
n Dämonen, wo nicht doch als seligen und
ttlichen Menschen. — Vortreflich, o Sokra-
s, sagte er, hast du uns die Herrscher wie
n Bildner dargestellt. — Und auch Herrsche-
nnen, sprach ich, o Glaukon. Denn glaube
nicht, dafs was ich gesagt, ich von Män-
rn mehr gemeint habe als von Frauen, so
ele sich von tüchtiger Natur darunter fin-
n. — Richtig, sagte er, wenn sie ja gleichen
heil an allem haben sollen mit den Männern

wie wir ausgeführt haben. — Und giebst du zu, dafs, was wir von diesem Staat und seiner Verfassung gesagt haben, nicht blofs fromme Wünsche sind, sondern schweres zwar aber doch irgendwie möglich, nur auf keine andere Weise als gesagt wurde, wenn wahrhafte Philosophen, die — einer oder mehrere — zur Obergewalt im Staat gelangt sind, mit Verachtung der jezigen Vorzüge, weil sie diese für unedel und nichts werth halten, das Richtige, und die von diesem ausgehenden Vorzüge allein hochachten, für das allergröfste und nothwendigste aber das Gerechte, und diesem dienend und es befördernd zur Einrichtung ihres Staates schreiten. — Wie aber*? fragte er. — So dafs sie alle, welche über zehn Jahre alt sind, hinausschikken auf das Land, und nur die jüngeren Kinder zu sich nehmen, um sie, abgesehen von
541 den jezt geltenden Sitten, die ja auch die Eltern haben, nach ihren eigenen Gebräuchen und Gesezen zu erziehen, welche so sind wie wir damals ausgeführt haben. Und so wird am schnellsten und leichtesten der Staat und die Verfassung, die wir beschrieben, eingerichtet selbst glüklich sein, und dem Volk unter dem er besteht die treflichsten Dienste leisten. — Gewifs, sagte er. Und wie es gehen könnte wenn es jemals gehn soll, dieses, o Sokrates scheinst du mir vortreflich ausgeführt zu haben. — Ist also nun nicht, sprach ich, unsere Rede vollständig von diesem Staat und dem ihm ähnlichen und angemessenen Manne? Denn auch dieser steht nun ganz deutlich vor uns wie wir sagen werden dafs er sein müsse. — Ganz deutlich, sagte er; und was du fragst scheint mir beendigt zu sein.

ACHTES BUCH.

Wohl! Dieses also ist eingestanden, o Glau- 543
n, dafs in dem vollkommen eingerichteten
aate die Weiber gemeinsam sein müssen, ge-
einsam auch die Kinder und deren gesammte
ziehung, wie auch alle Geschäfte des Krieges
d Friedens; und dafs Könige darin diejenigen
n müssen, die sich in der Philosophie und
Kriege als die besten gezeigt haben. — Das
eingestanden, sagte er. — Und auch das
ben wir zugegeben, dafs wenn die Herrscher
ngesezt sind, sie die Kriegsmänner anführen
d sie in solchen Wohnungen ansiedeln wer-
n, wie wir vorher beschrieben haben, in de-
n nichts eigenes für keinen ist, sondern die
en gemein sind, und auch über ihre Habe,
enn du dich erinnerst, sind wir einig ge-
orden, worin sie bestehen soll. — Wol er-
nere ich mich, sagte er, dafs wir meinten
iner dürfe irgend etwas dergleichen zu ei-
n besizen wie jezt die Anderen; sondern als
impfer im Kriege und Hüter hätten sie zum
ohn ihrer Obhut von den Anderen ihre jähr-
hen Lebensbedürfnisse zu empfangen, und
für sich selbst und die Stadt zu besorgen.
Richtig, sprach ich. Aber weil wir nun
eses vollendet, so lafs uns erinnern von wo
ir hieher abgeschweift sind, damit wir auf
serm Wege wieder weiter gehen können.

Das ist nicht schwer, sagte er. Denn ohngefähr so wie jezt* sprachest du auch, als habest du alles was den Staat betrift durchgesprochen, und sagtest, einen solchen Staat, wie du ihn damals beschrieben hattest, erkenntest du für einen guten, und so auch den ihm ähnlichen Einzelnen, jedoch wie es schien als ob du einen noch treflicheren Staat und Mann darstellen könntest. Die andern also, behauptetest du, wären verfehlte wenn dieser richtig, sagtest aber, wenn ich mich recht erinnere, es gebe der andern Verfassungen vier Arten,
544 über welche es wol der Mühe werth wäre Erläuterungen zu haben, um ihre Fehler und die ihnen ähnlichen Einzelnen zu erkennen, damit wenn wir sie insgesammt betrachtet hätten und einig geworden wären, welches der treflichste und welches der schlechteste Mann sei, wir dann untersuchen könnten, ob der treflichste auch der glükseligste und der schlechteste auch der elendeste sei, oder ob es sich anders verhalte. Und indem ich fragte, welche vier Verfassungen du meintest, unterbrachen uns hiebei Polemarchos und Adeimantos, und so nahmest du die Rede wieder auf und bist bis hieher gekommen. — Vollkommen richtig hast du es uns zurükgerufen. — So gieb mir nun, sagte er, wie ein Fechter dieselbige Stellung wieder, und nun ich wieder dasselbige frage, versuche mir auch zu antworten, was du damals antworten wolltest. — Wenn ich kann, sprach ich. — Und wahrlich, sagte er, bin ich sehr neugierig zu hören, was für vier Verfassungen du meintest. — Das sollst du, sprach ich, ohne Schwierigkeit. Denn die ich meine sind die, für welche man auch Namen hat zuerst diese von so Vielen gepriesene Kreti

che und zugleich auch Lakonische, die zweite
e auch zum zweiten gerühmte sogenannte
igarchie, eine Verfassung voll mancherlei Ue-
l, ferner die von dieser ganz verschiedene
d ihr zunächst entstehende Demokratie, und
dlich die edle Tyrannei von allen diesen ver-
hieden des Staates vierte und lezte Krankheit.
er kennst du noch eine andere Gestalt von
rfassung, welche eine bestimmte Art bildet?
nn Gewalten von Häuptlingen und käufliche
nigswürden und dergleichen Zustände mehr
gen freilich zwischen diesen, deren findet
an aber nicht weniger bei den Barbaren als
den Hellenen. — Solche werden freilich
r vielerlei und sehr wunderliche angeführt.
Und du weifst doch, dafs es gewissermafsen *
en soviel Arten von Menschen geben mufs
von Verfassungen. Oder meinst du dafs
e Verfassungen von der Eiche oder vom Felsen
tstehen, und nicht aus den Sitten derer die
den Staaten sind, nach welcher Seite hin
en diese den Ausschlag geben und das übrige
t sich ziehn? — Nirgend anders her gewifs
aus diesen. — Also wenn fünf Arten des
aats, müssen auch die Seelen der Einzelnen
f fünferlei Art eingerichtet sein. — Wie
lten sie nicht? — Den nun der Aristokratie
nlichen haben wir schon beschrieben, den
r als gut und gerecht in Wahrheit rühmen
nnen. — Den haben wir. — Also zunächst
issen wir nun die Schlechteren durchneh-
en, den streitsüchtigen zuerst und ehrgeizigen,
r auf der Seite der Lakonischen Verfassung 545
ht, und dann den oligarchischen, den demo-
atischen und den tyrannischen, damit, wenn
r den ungerechtesten herausgefunden, wir
n dem gerechtesten gegenüberstellen, und so

die Untersuchung sich uns vollende, wie sich die reine Gerechtigkeit zu der reinen Ungerechtigkeit verhält in Absicht der Glükseligkeit oder des Elendes dessen der sie hat, damit wir entweder dem Thrasymachos folgend der Ungerechtigkeit nachtrachten, oder der jezt schon in Beleuchtung stehenden Rede gemäfs der Gerechtigkeit. — Auf alle Weise, sagte er, müssen wir es so machen. — Wie wir nun angefangen haben der gröfseren Deutlichkeit wegen die Gesinnung eher in der Verfassung zu betrachten als in den Einzelnen, wollen wir nicht eben so auch jezt die ehrgeizige Verfassung, denn ich weifs keinen gangbaren Namen*, man müfste sie denn Timokratie oder Timarchie nennen, betrachten, und nach ihr dann den eben solchen Mann zeichnen, hernach die Oligarchie und den oligarchischen Mann, dann nachdem wir auf die Demokratie hingeschaut uns auch den demokratischen Mann besehen, und zulezt wenn wir in einen tyrannisch beherrschten Staat gegangen sind und diesen betrachtet haben, auch die tyrannische Seele beschauend versuchen unverwerfliche Richter zu sein über die aufgestellte Frage. — Sehr regelmäfsig, sagte er, würden wir auf diese Art bei unserer Betrachtung und unserm Urtheil zu Werke gehn.

Wolan, sprach ich, lafs uns also versuchen zu zeigen, auf welche Art wol eine Timokratie aus der Aristokratie entstehen kann. Oder ist dieses ganz einfach, dafs jede Aenderung der Verfassung von dem herrschenden Theile selbst ausgeht, wenn nämlich in diesem Zwietracht entstanden ist; bleibt dieser aber einig, wie klein er auch sei, so kann unmöglich eine Bewegung entstehen? — So ist es freilich.

— Wie soll also, o Glaukon, unser Staat in Bewegung gerathen, und woher die Helfer und Herrscher gegen einander oder unter sich in Streit kommen? Oder sollen wir wie Homeros die Musen anrufen uns zu sagen, wie zuerst die Zwietracht sich entsponnen, und sollen ganz tragisch berichten, sie hätten theils mit uns wie Kindern scherzend und plaudernd, theils ganz ernst und mit hohen Worten redend gesprochen. — Wie denn? — So etwa. Schwer war ist es, dafs ein so eingerichteter Staat in Unruhe gerathe; aber weil allem entstandenen 546
doch Untergang bevorsteht, so wird auch eine solche Einrichtung nicht die gesammte Zeit bestehen, sondern sich auflösen. Die Auflösung aber ist diese. Nicht nur den aus der Erde wachsenden Pflanzen, sondern auch den auf der Erde lebenden Thieren entsteht Tragbarkeit und Unfruchtbarkeit der Seele und des Leibes, wenn Umwendungen* jeglichem der Kreise Umschwung heranführen, kurzlebigen auch von kleinem Umfang, entgegengesezten entgegengezte. Die nun, welche ihr zu Lehrern der Stadt erzogen habt, werden die Zeiten glüklicher Erzeugung und Mifswachses für euer Geschlecht, wiewol weise, durch Berechnung mit Wahrnehmung verbunden doch nicht immer treffen, sondern diese werden an ihnen vorbeigehn, und so werden sie auch einmal Kinder zeugen, wenn sie nicht sollten. Es hat aber das göttliche erzeugte einen Umlauf, welchen eine vollkommene Zahl umfafst, das menschliche aber eine Zahl*, in welcher, als der ersten, Vermehrungen — hervorgebrachte und hervorbringende — nachdem sie drei Zwischenräume und vier Glieder von theils ähnlich und unähnlich theils überschüssig und abgängig machenden Zahlen em-

pfangen haben, alles gegen einander meſsbar und ausdrükbar darstellen; wovon dann die vierdrittige Wurzel mit der fünf zusammengespannt dreimal vermehrt zwei Harmonieen darstellt, die eine eine gleichvielmal gleiche, hundert eben so viel mal, die andere gleichlängig zwar der länglichten aber von hundert Zahlen von den aussprechbaren Durchmessern der Fünf jeder um Eins verkürzt, unaussprechbaren aber zwei und von hundert Würfeln der Drei. Diese gesammte geometrische Zahl entscheidet hierüber, über bessere und schlechtere Zeugungen; und wenn aus Unkenntniſs dieser eure Wächter den Jünglingen Bräute zugesellen zur Unzeit, so wird das Kinder geben, die weder wohlgeartet sind, noch wohlbeglükt. Von diesen werden zwar die Früheren nur die besten an die Spize stellen; doch aber, da sie unwürdig sind, werden sie, wenn sie in die Würden ihrer Väter eintreten, als Staatswächter anfangen uns zu vernachläſsigen, indem sie weit geringer als sich gebührt das tonkünstlerische schäzen, demnächst auch das gymnastische, daher uns unmusischer die Jugend gerathen wird. Aus diesen werden dann Herrscher hervorgehn, die gar nicht mehr recht der Wächter Eigenschaften haben, um die Hesiodische Geschlechter und die bei euch* das goldne und silberne, das eherne und eiserne prüfend zu erkennen. Wird
547 aber dort Eisen mit Silber zusammengemischt und Erz mit Gold, so wird Unähnlichkeit daraus entstehn und stimmungslose Unebenheit, welche immer, wo sie sich auch einstellen, Krieg und Feindschaft gebähren. Denn von dieser Abkunft, muſs man sagen, sei Zwietracht, wo sie auch immer entstehe. — Und ganz richtig, sprach er, wollen wir sagen, daſs sie geant-

rtet haben. — Wie es auch, sprach ich, nz natürlich ist, da sie ja Musen sind. Was er], fragte er, sagen die Musen nun weiter? Ist nun, sagte ich, Zwietracht entstanden: ziehen beide Geschlechter das eiserne und erne zu Erwerb und Besiz an Land und Häu-rn, Gold und Silber; das goldene und sil-rne aber, wie sie nicht arm sind sondern n Natur reich, leiten die Seelen zur Tugend d zur alten Sitte hin. Wie sie nun Ge-alt brauchen und einander entgegenstreben: kommen sie am Ende überein Land und äuser in Eigenthum zu verwandeln und zu rtheilen; die aber, welche vorher von ihnen wacht wurden, aber als Freie und Freunde d Ernährer, diese nun unterjocht als Dienst-ute auf ihren Ländereien und in ihren Häu-rn zu halten, selbst aber sich des Krieges d der Regierung über jene anzunehmen. — ese Verwandlung, sagte er, scheint mir wol n daher zu entstehn. — Wäre nun nicht, rach ich, diese Verfassung eine mittlere vischen Aristokratie und Oligarchie? — ewifs.

So verwandelt sie sich demnach. Nach r Verwandlung aber, wie wird sie einge-chtet sein? Oder wird sie nicht offenbar in nigem die vorige Verfassung nachahmen in derm die Oligarchie, als in der Mitte zwi-hen beiden, einiges aber auch wieder eige-s für sich haben? — Gewifs so, sagte er. — der Ehrerbietung nun gegen die Regieren-n, und darin dafs ihr Wehrstand sich des kkerbaus und aller Handthierung und ande-n Gewerbes enthalten wird, so wie in der inrichtung gemeinsamer Speisungen und in m Fleifs und der Sorgfalt für alles was zu

den Leibesübungen und kriegerischen Spielen gehört, in dergleichen eben wird sie ja wol die frühere nachahmen? — Ja. — Die Furcht aber, die Weisen ans Regiment zu bringen, weil einfache und strenge Männer dieser Art nicht mehr vorhanden sind sondern nur vermischte; und die Hinneigung zu den zornartigen und einfacheren, welche mehr für den Krieg geeignet sind als für den Frieden, und dafs Listen und künstliche Vorrichtungen für den Krieg am meisten in Ehren gehalten werden, und
548 das beständige Kriegführen, dieses und dergleichen vieles, wird sie hingegen eigen für sich haben*. — Ja. — Geldgierig aber, sprach ich, werden diese sein wie die in den Oligarchien, und werden im Dunkeln Gold und Silber heftig verehren, da sie ja nun eigene Schazkammern haben wohin sie es verbergen können, und Umzäunungen um ihre Häuser, recht wie eigne Nester in denen sie an Weiber und an wen sie sonst wollen gar vieles verwenden können. — Sehr wahr, sagte er. — Daher werden sie auch wol karg sein mit dem Gelde, da sie viel darauf halten und es doch nicht offenkundig besizen, fremdes aber werden sie gern aus Lüsternheit verwenden und sich heimliche Freuden pflükken, und dann vor dem Gesez laufen wie Kinder vor dem Vater, wie sie auch nicht durch Zusprache gezogen sind sondern mit Gewalt, weil sie die wahre Muse, die es mit Reden und Philosophie zu thun hat, vernachläfsigt und die Gymnastik höher gestellt haben* als die Musik. — Dies ist ja, sagte er, wie du sie beschreibst eine gar sehr gemischte Verfassung aus Schlechtem und Gutem. — Gemischt freilich ist sie, sprach ich; und rech klar ist nur eines in ihr wegen der Herrschaf

es Zornartigen, nämlich Wetteifer und Ehr-
ucht. — Gar sehr, sagte er.

So nun, sprach ich, wäre diese Verfas-
ung entstanden, und eine solche wäre sie,
enn doch einer die Gestalt einer Verfassung
n der Rede nur andeuten, nicht aber sie ge-
au abzeichnen will, weil ja doch auch der
ntwurf schon hinreicht um den Gerechtesten
nd Ungerechtesten zu erkennen, und es ein
eschäft von unabsehbarer Länge wäre, alle
erfassungen und alle Sitten so durchzuneh-
nen, dafs man nichts übergehe. — Ganz recht,
agte er. — Wer ist nun der dieser Verfas-
ung gemäfse Mann? wie käme er uns zu
tande, und was für einer würde er sein? —
ch meine, sagte Adeimantos, er würde die-
em unserm Glaukon nahe kommen was Wett-
ifer betrift. — Vielleicht, sprach ich, was
ies betrift, aber hierin dünkt er mich ihm
icht ähnlich zu sein. — Worin? — Einge-
ommener von sich selbst, sprach ich, wird
r sein müssen und etwas weniger geübt in
en Werken der Musen wiewol ein Liebha-
er derselben; und eben so wird er zwar gern
ören, rednerisch aber keinesweges sein. Und
iebt es irgend Knechte, denen wird ein sol-
her scharf sein, weil er Knechte nicht so
eringschäzt wie ein völlig gebildeter, Freien 549
ber mild, und den Obrigkeiten höchst unter-
ürfig, dabei aber ist er ehrgeizig und begie-
ig nach obrigkeitlichen Aemtern, jedoch wird
r nicht wollen von wegen des Redens oder
twas der Art herrschen, sondern nur von we-
en kriegerischer Thaten und was dem ver-
andt ist, wie er denn die Leibesübungen sehr
iebt und so auch die Jagd. — Das ist freilich,
prach er, die Sitte jener Verfassung. — Wird

nicht auch ein solcher, sprach ich, das Geld in seiner Jugend zwar verachten, je älter er aber wird, um desto mehr es lieben, da er ja an der Natur des Geldliebenden Theil hat und nicht mehr rein auf die Tugend gerichtet ist, weil er von dem vollkommensten Wächter im Stich gelassen worden ist? — Von wem doch? sprach Adeimantos. — Von der mit Musik vereinigten Rede, sprach ich, welche allein, wem sie eingepflanzt ist, die Tugend lebenslang bewahren kann. — Wohlgesprochen, sagte er. — Ein solcher nun wäre, sprach ich, der timokratische, einem solchem Staat ähnliche Jüngling. — Allerdings. — Es entsteht aber, sprach ich, ein solcher so ohngefähr. Er ist etwa der erwachsene Sohn eines treflichen, nur in einem nicht gut verwalteten Staat lebenden und daher Ehrenstellen, Aemtern, Rechtssachen und aller solchen Geschäftigkeit so aus dem Wege gehenden Vaters, dafs er lieber zu kurz kommen will um nur keine Händel zu haben. — Wie, fragte er, wird der so? — Wenn er, sprach ich, zuerst von seiner Mutter hört, wie sie darüber klagt, dafs ihr Mann nicht zu den regierenden gehört, und wie sie deshalb bei den andern Weibern den kürzeren zöge, und weiter, wie sie wol sähe dafs er sich um das Vermögen keine sonderliche Mühe gäbe, noch darum stritte, und wenn er auch deshalb* verhöhnt würde im Gespräch sowol als vor Gericht öffentlich, sondern aus dergleichen allem mache er sich wenig; und wie sie wol merke, dafs er auf sich selbst immer Bedacht nehme, sie aber halte er weder sehr in Ehren, noch vernachläfsige er sie auch; über dies alles nun erbittert, sagt sie ihm, sein Vater sei doch gar zu unmännlich und schlaff,

nd was sonst alles die Weiber bei solchen
elegenheiten herzuleiern pflegen. — Gar vie-
rlei dergleichen, sprach Adeimantos, ist ganz
n ihrer Weise. — Weifst du wol, sprach ich,
afs dann auch die Dienstleute von solchen bis-
veilen heimlich dergleichen zu den Söhnen
agen, wenn sie es recht gut zu meinen glau-
en; und wenn sie sehen, dafs einer dem Vater
eld schuldig ist, und der ihm nicht recht zusezt,
der dafs sonst einer ihm etwas anthut, so re-
en sie dem Sohne zu, wenn er ein Mann werde,
olle er es allen solchen gedenken, und mehr
in Mann sein als sein Vater. Geht er nun
us, so hört und sieht er noch mehr dergleichen,
hen, wie diejenigen, die das ihrige thun in 550
er Stadt für einfältig gelten und wenig aus
nnen gemacht wird, die aber nicht das ihrige,
eehrt und gelobt werden. Hört und sieht nun
ergleichen alles der junge Mann, hört aber
uch wieder des Vaters Reden und sieht sein
reiben nahebei neben dem der Andern: so
ird er von beiden angezogen, indem der Va-
er das vernünftige in seiner Seele hegt und
flegt, die Andern aber das begehrliche und
ornartige. Und weil er die Natur zwar des
chlechten Mannes nicht an sich hat, der
chlechten Gesellschaft der Andern aber doch
icht entgehen kann: so kommt er von bei-
en auf diese Art angezogen in die Mitte und
bergiebt die Herrschaft in sich selbst dem
nittleren, dem streitsüchtigen und zornartigen,
nd wird so ein hochmüthiger und ehrsüch-
iger Mann. — Sehr klar, sprach er, scheinst
u mir dessen Entstehung beschrieben zu ha-
en. — So hätten wir denn, sprach ich, den
weiten Staat und den zweiten Mann. — Den
aben wir, sagte er. —

Wollen wir nun nach dem Aischylos* den Andern an den andern Staat gestellt beschreiben? oder lieber unserm Vorsaz nach zuerst den Staat selbst? — Allerdings, sagte er, dieses. — Die nächste aber wäre, wie ich denke, die Oligarchie nach jenem Staat. — Was für eine Verfassung aber, sprach er, nennst du eigentlich Oligarchie? — Die nach der Schazung geordnete Verfassung, sprach ich, in welcher die Reichen herrschen, die Armen aber an der Herrschaft keinen Theil haben. — Ich verstehe, sagte er. — Mufs nun nicht zuerst erklärt werden wie der Uebergang geschieht aus der Timarchie in die Oligarchie? — Ja. — Und das, sprach ich, ist ja wol auch dem Blinden klar, wie sie übergeht. — Wie? — Jene Kammer, sprach ich, die jeder sich mit Geld anfüllt, verdirbt eine solche Verfassung. Denn zuerst ersinnen sie sich Aufwand und lenken dahin die Geseze um, sie selbst und ihre Weiber. — Sehr wahrscheinlich, sprach er. — Und indem einer auf den andern sieht und ihm nacheifert, werden sie bald alle so geworden sein. — Wahrscheinlich. — Dann treiben sie es, sprach ich, immer weiter mit dem Gelderwerben, und je mehr sie auf dieses Werth legen, um desto weniger auf die Tugend. Oder verhalten sich nicht Tugend und Reichthum so, dafs immer, als läge auf jeder Schale der Wage eines, sie sich gegenseitig einander in die Höhe schnellen? — Gar sehr, sagte er. — Wird also der Reichthum in einem Staat geehrt und die Reichen, so wird
551 die Tugend minder geachtet und die Guten. — Offenbar. — Was aber jedesmal in Achtung steht, das wird auch geübt, und das nicht geachtete bleibt liegen. — So ist es. — Au

chstrebenden und ehrsüchtigen Männern wer-
n sie also zulezt erwerblustige und geldlie-
nde, und den Reichen loben und bewundern
e und ziehen ihn zu Ehren, den Armen aber
hten sie gering. — Allerdings. — Dann also
ben sie ein solches Grundgesez oligarchi-
her Verfassung, indem sie einen Umfang des
genthums feststellen je oligarchischer desto
öfser, je weniger desto geringer, und im
raus bestimmen, keiner solle am Regiment
heil haben, dessen Vermögen nicht die be-
mmte Höhe erreiche. Dies sezen sie ent-
eder mit Gewalt der Waffen durch, oder auch
e es dazu kommt bringen sie durch Schrek-
en diese Verfassung zu Stande. Oder nicht
? — Allerdings so. — Die Einsezung also
t diese. — Ja, antwortete er. Welches aber
t nun die Weise dieses Staates? und wel-
hes sind die Fehler, die wir sagten dafs er
i sich habe?

Zuerst schon, sprach ich, eben diese seine
rundlage. Denn sieh nur! Wenn jemand auf
ese Weise für die Schiffe Steuermänner er-
ennen wollte nach der Schazung; Armen aber,
enn sie auch die Steuermannskunst viel bes-
r verständen, wäre sie nicht verstattet. —
ie werden, sagte er, eine schlimme Fahrt
hiffen. — Ist es nun nicht eben so mit jeg-
cher Regierung * irgend einer andern Sache?
- Das denke ich wenigstens. — Ausgenom-
en den Staat? sprach ich, oder auch beim
taat? — Wol um so viel mehr, sagte er,
s dessen Regierung die gröfste und schwie-
gste ist. — Also diesen Einen grofsen Fehler
ätte schon die Oligarchie. — So scheint es.
- Und wie, ist dieser wol geringer als der
orige? — Welcher? — Dafs ein solcher Staat

nothwendig nicht einer ist sondern zwei; den einen bilden die Armen, den andern die Reichen, welche beide immer jedoch sich gegenseitig auflaurend zusammenwohnen. — Beim Zeus, sagte er, der ist wol nichts geringer. — Aber das ist wol schön, dafs sie am Ende aufser Stande sind einen Krieg zu führen, weil sie sich entweder der Menge bedienen müssen, vor welcher sie sich dann, wenn sie bewafnet ist, mehr fürchten als vor den Feinden, oder wenn sie sich ihrer nicht bedienen, so erscheinen sie dann im Gefecht gar sehr als eine Macht von Wenigen, wozu noch kommt, dafs sie auch keine Abgaben einlegen mögen, weil sie selbst das Geld lieben. — Keinesweges schön. — Und wie, was wir schon längst tadelten, die Vielgeschäftigkeit, dafs in einem
552 solchen Staate dieselben Akkerbau treiben und Gewerbe und Krieg, dünkt dich dann das richtig zu sein? — Wol keinesweges. — Nun sieh noch, ob nicht zu allen aufgezählten Uebeln dies noch das gröfste in diesem Staate zuerst vorkommt? — Was doch für eins? — Dafs Einer kann das seinige alles verthun und ein Anderer es erwerben, und der es verthan hat wohnt in der Stadt fast ohne irgend einem von ihren Theilen anzugehören, denn er ist weder Gewerbsmann noch Künstler weder Reuter noch Fufsknecht, sondern er heifst schlechthin der Arme und der Unbemittelte. — Dies zuerst hier, sagte er. — Gewifs wird ja doch dies nicht verhindert in den oligarchisch eingerichteten Staaten. Denn sonst wären nicht Einige überreich und Andere ganz und gar arm. — Richtig. — Betrachte auch dieses! Als nun ein solcher Reicher das seinige verthat, war er da irgend dem Staate

ehr nuz zu etwas von dem eben angeführten? der schien er zwar zu den Herrschenden zu gehören, war aber in der That weder Herr noch iener im Staat, sondern nur ein Verbringer des vorhandenen? — So ist es, sprach er. enes schien er, war aber nichts weiter als erbringer. — Sollen wir nun nicht sagen, wie ch im Wachskuchen die Drohne erzeugt nur ls eine Krankheit des Stokks: so erzeuge sich uch ein solcher im Hause recht wie eine Drohne ur als eine Krankheit des Staates. — Ganz gevifs, sagte er, o Sokrates. — Aber nicht wahr deimantos, die geflügelten Drohnen hat Gott lle ohne Stacheln geschaffen? von diesen zweieinigen aber sind wol einige zwar auch stachelos, andere aber haben gar schlimme Stacheln? nd aus den Stachellosen werden Bettler auf ihr lter, aus den Bestachelten aber alle die man chlechtes Gesindel nennt? — Vollkommen chtig, sagte er. — Offenbar also, sprach ich, n einem Staat wo du Bettler antriffst, da sind n eben diesem Ort auch Diebe verborgen und eutelschneider und Tempelräuber und die alerlei solche Verbrechen begehen. — Offenbar, agte er. — Wie nun, siehst du nicht, dafs s Bettler giebt in den oligarchischen Staaten? — Fast wol Alle, sagte er, die nicht zu den egierenden gehören. — Sollen wir nun nicht lauben, sprach ich, dafs es in diesen auch viel estacheltes Gesindel giebt, welches nur die brigkeiten sehr sorgfältig mit Gewalt zurükalten? — Das müssen wir freilich glauben, prach er. — Und sollen wir nicht sagen, es abe seinen Grund in der Bildungslosigkeit nd in der schlechten Erziehung und Einrichung des Staates, dafs sich solche da finden? — Das müssen wir sagen. — Ein solcher also

wäre der oligarchische Staat, und mit so vielen Uebeln behaftet, ja vielleicht noch mit mehreren. — Ohngefähr so, sprach er. — So sei uns denn auch dieser Staat abgefertigt, den man Oligarchie nennt, und der seine Herrscher nach der Schazung bekommt.

553

Lafs uns nun aber auch den Mann, der diesem Staat ähnlich ist, betrachten, wie Einer so wird, und wenn er geworden, wie er beschaffen ist? — So sei es, sprach er. — Geschieht nun nicht die Umwandlung aus jenem timokratischen in den oligarchischen vorzüglich so? — Wie denn? — Wenn etwa ein Sohn eines solchen zuerst seinem Vater nachstrebt und ganz in seine Fufstapfen tritt, hernach aber ihn auf einmal am Staat wie an einer Klippe scheitern und alles das seinige ja ihn selbst in solchem Schiffbruch untergehen sieht, wenn er etwa das Heer angeführt hat oder nach Bekleidung eines andern grofsen Staatsamtes vor Gericht gezogen wird und von Verläumdern so mitgenommen, dafs ihm das Leben abgesprochen oder er vertrieben wird oder seine bürgerliche Ehre verliert und sein ganzes Vermögen einbüfst. — So kommt es wol, sprach er. — Hat nun der Sohn dieses erlebt und mit bestanden, und ist um alles gekommen: so wirft er, aus Furcht denke ich, jenes ehrliebende und zornartige kopflings von dem Thron in seiner Seele. Wenn er sich nun durch die Armuth gedemüthigt zum Erwerb gewendet hat: so wird er sich kärglich und bei wenigem sparend durch Emsigkeit wieder etwas sammeln. Glaubst du nun nicht dafs ein solcher dann das begehrliche und besizliebende auf jenen Thron sezen, und es mit der Tiare der Halskette und dem Prachtsäbel geschmükt zum grofsen König in sich selbst

klären wird? — Das denke ich, sprach er.
- Das vernünftige und zornartige aber, denke
h, sind jenes Knechte geworden und sizen zu
eiden Seiten vor demselben unten an der Erde,
nd es gestattet dem einen nichts anders zu fol-
ern und zu betrachten als wie und woher aus
enigem Gelde vieles wird, dem anderen aber
chts anderes zu bewundern und zu verehren
s den Reichthum und die Reichen, und um
chts anders sich zu beeifern als um Geldbesiz
nd was etwa damit zusammenhängt. — Es giebt
ol, sprach er, keine andere so schnelle und ge-
altsame Umwandlung als die eines ehrliebenden
inglings in einen geldliebenden. — Und dieser,
gte ich, ist doch der oligarchische. — We-
gstens ist er die Umwandlung eines Mannes
er dem Staate ähnlich ist, aus welchem die
ligarchie sich umgestaltete. — So lafs uns
enn sehen, ob er ihr auch ähnlich ist. —
as wollen wir. — Und nicht wahr, darin 554
afs er das Geld am höchsten schäzt ist er
r schon ähnlich. — Wie sollte er nicht? —
nd auch in solcher Sparsamkeit und Arbeit-
mkeit, dafs er sich selbst nur die Erfüllung
er nothwendigen Begierden gut thut, zu an-
erem Aufwand aber nichts hergiebt, sondern
ie übrigen Begierden als eitle unterm Druk
ält. — Allerdings. — Etwas schmuzig also,
dem er von allem etwas übrig behält, sam-
elt der Mann Schäze; und solche lobt ja auch
as Volk. Ist nun dieser nicht dem oligar-
nischen Staat ähnlich? — Mir scheint es ja;
eld wenigstens wird am höchsten geschäzt
jenem Staat und auch bei diesem. — Und
h denke, sprach ich, wohl unterrichtet zu sein,
arum müht sich ein solcher auch nicht? —
h glaube wenigstens nicht, sagte er; sonst

hätte er wol nicht einen Blinden zum Chorführer gesezt. — Und nun, sprach ich, betrachte dir auch noch dieses recht genau. Sollen wir nicht sagen, dafs eben aus Unbildung auch drohnenhafte Begierden in ihm entstehen werden, die bettelhaften gewifs, und auch die bösartigen werden wol nur mit Gewalt durch die übrigen sorgfältigen Einrichtungen zurükgehalten werden? — Freilich wol, sagte er. — Und weifst du auch, sprach ich, wohin du sehen mufst um ihre schlechten Streiche doch zu entdekken? — Wohin? sprach er. — Auf die Vormundschaften über die Waisen, und wo ihnen sonst etwas dergleichen vorkommt, was eine grofse Freiheit gewährt Unrecht zu thun. — Richtig. — Ist nun aber hieraus nicht offenbar, dafs ein solcher auch in andern Geschäftsverhältnissen, worin er sich einen guten Ruf bewahrt, weil man ihn für gerecht hält, doch nur durch eine zwekmäfsige Gewalt über sich selbst andere ihm einwohnende schlechte Begierden zurükhält, nicht etwa indem er sich selbst überzeugt, dafs es nicht so besser wäre, auch nicht indem er sie durch Vernunft zähmt, sondern aus Noth und Furcht weil er für sein übriges Eigenthum zittert? — Allerdings! sagte er. — Und beim Zeus, Freund, sprach ich, bei den mehrsten von ihnen wirst du, wenn es darauf ankommt fremdes aufzuwenden, auch die den Drohnen verwandten Begierden gewifs antreffen. — Und das gar sehr, sprach er. — Ein solcher also kann auch gewifs in sich selbst nicht frei von Zwiespalt sein; und er ist auch nicht einmal Einer, sondern ein zwiefacher, nur dafs doch gröfstentheils die besseren Begierden in ihm herrschen über die schlechteren. — So ist es. — Deshalb nun,

enke ich, ist ein solcher immer noch anstän-
iger als viele; aber die wahrhafte Tugend
iner mit sich selbst einigen und wohlgestimm-
en Seele ist weit von ihm entfernt. — Das
ünkt mich. — Und gewifs ist in der eignen
tadt der Sparsame ein schlechter Mitbewer-
er um irgend einen schönen Sieg oder Eh- 555
enpreis, und da er doch des Ruhmes und sol-
her Kämpfe wegen kein Geld aufwenden will,
ndem er sich immer fürchtet, die verschwen-
erischen Begierden aufzuregen und zum Bünd-
ifs und Wetteifer herbeizurufen, so führt er
echt oligarchisch den Krieg immer nur mit
enigem von dem seinigen, wird also gewöhn-
ich überwunden, bleibt aber reich. — Sehr
echt, sagte er. — Können wir also noch ir-
end ein Bedenken dagegen haben, sprach ich,
afs dieser Karge und Geldschaffende nicht
nit Recht in die Aehnlichkeit mit dem oli-
archisch verwalteten Staate gestellt sei? —
ewifs nicht, sagte er.

Nächstdem haben wir wol, wie es scheint,
ie Demokratie zu betrachten, auf welche Weise
ie entsteht und nach welcher, wenn entstan-
en, sie sich hält, damit wir auch die Weise
ines eben solchen Mannes kennen lernen, um
hn dann vor Gericht zu ziehn. — So wenig-
tens bleiben wir uns gleich in unserm Fort-
chritt. — Der Staat aber wandelt sich, wol
o ohngefähr von der Oligarchie in die De-
nokratie, aus Unersättlichkeit in dem vorge-
tekten Guten, nämlich dem gröfstmöglichen
eichthum. — Wie so? — Weil ja die Herr-
chenden in diesem Staat wegen ihres grofsen
esizes herrschen: so mögen sie nicht gern
olche Jünglinge, die etwa ausschweifend wer-
en, durch das Gesez in Schranken halten, so

dafs es ihnen etwa nicht freistände das ihrige zu verschwenden und durchzubringen, damit sie dann das Eigenthum von solchen an sich kaufen oder als Unterpfand für Darlehn annehmen können, um dadurch noch reicher und geehrter zu werden. — Das wäre ihnen eben recht. — Nun ist das doch wol klar, dafs in einem Staat unmöglich kann der Reichthum geehrt und zugleich Besonnenheit und Mäfsigung genug in den Bürgern hervorgebracht werden, sondern nothwendig wird entweder das eine vernachläfsigt oder das andere. — Das ist hinreichend klar, sagte er. — Indem sie also in Oligarchien Zügellosigkeit übersehen und freigeben: so werden oft Menschen, die gar nicht unedel sind, in die Armuth hineingedrängt. — Freilich wol. — Diese nun, denke ich, sizen in der Stadt wohlbestachelt und völlig gerüstet, Einige verschuldet, Andere ihrer bürgerlichen Stellung beraubt, noch Andere beides, alle aber denen zürnend und auflauernd welche das ihrige besizen so wie den Uebrigen auch, und nach Neuerung begierig. — So ist es — Jene Sammler aber, immer auf die Sache erpicht als ob sie diese Menschen gar nicht sähen, verwunden immer wieder jeden der nur um ein weniges ausweicht, in dem sie ihm ihr Gold beibringen, und während sie nun an Zinsen das wer weifs wieviel
556 fache ihres ursprünglichen Vermögens aufhäufen, vermehren sie in dem Staate die Zahl der Drohnen und Armen. — Wie sollten freilich, sprach er, deren nicht Viele werden! — Und weder auf jene Weise* wollen sie diese schon auflodernde grofse Unheil löschen, da sie Schranken sezen, damit nicht jeder gar nach Gutdünken mit dem seinigen schalte, noc

auch auf diese, wie wiederum vermöge eines anderen Gesezes dergleichen aufgehoben wird. — Welches anderen denn? — Es ist nächst jenem das zweite und nöthiget die Bürger sich der Tugend zu befleifsigen. Denn wenn man anordnet, dafs jeder die meisten solcher freiwilligen Verhandlungen auf seine eigene Gefahr abschliefsen mufs: so werden sie in der Stadt schon minder schaamlos Wucher treiben, mithin auch in ihr weniger von solchem Uebel aufkommen, als wir eben beschrieben haben. — Bei weitem gewifs, sprach er. — Nun aber, sagte ich, bringen doch durch alles dieses zusammen die Regierenden ihre Regierten in diese Stimmung. Was aber sie selbst und die ihrigen betrifft, machen sie nicht ihre Jünglinge schwelgerisch, zu leiblichen und geistigen Anstrengungen untüchtig, weichlich aber und träge, wenn es darauf ankommt sich gegen Lust und Unlust zu wahren? — Wie anders? — Sie selbst aber unbesorgt um alles ausgenommen den Gelderwerb, bemühen sich um nichts mehr um die Tugend als die Armen auch. — Freilich nicht. — Wenn nun beide in solcher Verfassung, Regierende und Regierte, zusammentreffen, sei es nun auf Reisen oder bei anderen Veranlassungen bei öffentlichen Aufzügen oder im Kriege als Gefährten zur See oder im Felde, oder auch wenn sie im Augenblik der Gefahr selbst einander im Auge haben, und hier dann keinesweges die Armen von den Reichen verachtet werden können, vielmehr gar oft ein hagerer von der Sonne verbrannter Armer, wenn er in der Schlacht neben einem im Schatten verweichlichten Reichen zu stehen kommt, sieht, wie dieser wegen des vielen fremden Fleisches an Engbrüstigkeit und Be-

schwerden aller Art leidet: meinst du nicht, dafs er bei sich denken werde, solche Leute wären nur durch seine und der Seinigen Feigheit reich, und dafs wenn sie hernach unter sich zusammenkommen, einer dem andern verkündigen wird, Unsere Herren sind nichts? — Sehr wohl weifs ich, sprach er, dafs sie es so machen. — Wie nun ein kränklicher Körper nur einen kleinen Anstofs von aufsen bekommen darf um ganz darnieder geworfen zu werden, ja bisweilen auch ohne irgend etwas äufseres sich in sich selbst entzweit: so wird auch ein Staat, der sich in gleicher Verfassung befindet, schon aus einer geringen Veranlassung wenn von aufsen her den Einen von einem oligarchischen oder den Andern von einem demokratischen Staat Hülfe zugeführt wird, erkranken und der innere Streit ausbrechen, bisweilen wird er auch ohne etwas äufseres in Aufruhr gerathen. — Gewifs, sagte er. — So entsteht daher, denke ich, die Demokratie, wenn die Armen den Sieg davon tragen, dann von dem andern Theil Einige hinrichten, Andere vertreiben, den Uebrigen aber gleichen Theil geben am Bürgerrecht und an der Verwaltung, so dafs die Obrigkeiten im Staat grofsentheils durchs Loos bestimmt werden. — Dieses, sagte er, ist wol die Begründung der Demokratie, mag sie nun durch die Waffen zu Stande kommen oder nachdem der andere Theil aus Furcht sich zurükgezogen hat.

557

Auf welche Weise, sprach ich, leben nun diese? und wie ist wiederum diese Staatsverfassung beschaffen? denn offenbar wird uns auch ein solcher demokratischer Mann zum Vorschein kommen. — Offenbar, sagte er. — Und nicht wahr, zuerst sind sie frei, und die

anze Stadt voll Freiheit und Zuversichtlich-
eit, und Erlaubnifs hat Jeder darin zu thun
as er will? — So sagt man ja wenigstens,
rach er. — Wo aber solche Erlaubnifs ist,
a offenbar richtet jeder sich seine Lebens-
eise für sich ein, welche eben jedem gefällt.
- Offenbar. — So finden sich denn in solcher
erfassung vorzüglich gar vielerlei Menschen
sammen. — Wie sollten sie nicht! — Am
nde, sprach ich, mag dies die schönste un-
r allen Verfassungen sein; wie ein buntes
leid dem recht vielerlei Blumen eingewirkt
nd, so könnte auch diese, in welche allerlei
tten verwebt sind, als die schönste erschei-
en. — Warum nicht? sagte er. — Und viel-
icht, sprach ich, werden auch wol Viele, die
ie Kinder und Weiber auf das bunte sehen,
ese für die schönste erklären. — Gewifs! sagte
. — Und es ist auch gar bequem, sprach
h, in ihr eine Verfassung zu suchen. — Wie
s? — Weil sie vermöge jener Erlaubnifs
le Arten von Verfassungen in sich schliefst;
nd wenn einer, wie wir es ja eben tha-
n, einen Staat einrichten will, so scheint es
aucht er nur in eine demokratisch geord-
ete Stadt zu gehn, und sich dort, welcher
chnitt ihm am besten gefällt, den aussuchen,
s wenn er sich in einer Trödelbude von Staats-
erfassungen umsähe, und nun, so wie er aus-
ewählt, seinen Staat einrichten. — Nicht
icht freilich, sagte er, möchte es ihm an
ustern fehlen. — Und, fuhr ich fort, dafs
an so gar nicht gezwungen ist am Regi-
ent theilzunehmen in einem solchen Staat,
nd wenn du auch noch so geschikt dazu bist,
och auch zu gehorchen, wenn du nicht Lust
ast, und eben so wenig wenn die Andern Krieg

führen auch mit zu kriegen, oder Frieden zu
halten wenn die Andern ihn halten, dir aber
stände es etwa nicht an; und auf der andern
Seite, wenn auch ein Gesez dir verbietet ein
558 Amt zu bekleiden oder zu Gericht zu sizen
du doch nichts desto weniger regieren kanns
und Recht sprechen, wenn es nur dir selbs
in den Sinn kommt, ist solches nicht vorn
weg eine gar wundervolle und anmuthige Le
bensweise? — Vielleicht, sagte er, so vornweg
wol. — Und wie? die Milde der Verurtheil
ten, ist die nicht manchmal prächtig? Oder
hast du noch nicht gesehen, dafs in einem
solchen Staate Menschen, wenn sie zum Tod
verurtheilt oder verwiesen sind, nichts dest
weniger bleiben und mitten unter den Andern
herumgehen? Und als ob niemand sich drum
kümmerte oder keiner es sähe, stolziert ein
solcher umher wie ein Heros. — Gar viel
schon, sagte er. — Und die Nachsicht dieses
Staates, der so gar nichts weifs von irgend
einer Kleinigkeitskrämerei, sondern daraus gar
nichts macht, was wir mit so gewichtigem
Ernst vorbrachten, als wir unsre Stadt einrich
teten, dafs, wenn nicht einer eine ganz über
schwengliche Natur habe, keiner ein tüchti
ger Mann wird, wenn nicht schon seine Spiel
als Knabe eine edle Abzwekkung haben, und
er hernach auch nur dergleichen alles ernst
lich treibt, wie grofsmüthig über alles diese
hinwegschreitend ein solcher Staat nichts da
nach fragt, von was für Bestrebungen und Ge
schäften einer herkomme, der an die Staats
geschäfte geht, sondern ihn schon in Ehren
hält, wenn er nur versichert, er meine es gut
mit dem Volk. — Gar edel, sagte er, ist freilich diese Nachsicht. — Dieses also, sagte ich

und anderes dem verwandtes hätte die Demokratie, und wäre wie es scheint eine anmuthige regierungslose buntschekkige Verfassung, welche gleichmäfsig Gleichen wie Ungleichen eine gewisse Gleichheit austheilt. — Sehr kenntlich, sagte er, beschreibst du sie.

Sieh nun zu, sprach ich, wer ein solcher Einzelner ist. Oder sollen wir, wie wir es auch bei der Verfassung gethan haben, zuerst fragen, auf welche Weise er entsteht? — Ja, sagte er. — Sollte es also nicht so etwa geschehen? Jener sparsame oligarchische Mann habe einen Sohn, der von seinem Vater in dessen Sitten erzogen wird. — Den habe er. — Mit Gewalt also herrscht auch dieser über die ihm einwohnenden Lüste, sofern sie verschwenderisch sind, über die gewinnbringenden aber nicht, welche da auch nicht nothwendige heifsen. — Offenbar, sagte er. — Sollen wir aber auch, sprach ich, damit unsere Rede nicht im Dunkeln tappe, zuförderst die nothwendigen und nicht nothwendigen Begierden bestimmen? — Das wollen wir. — Also diejenigen sowol heifsen mit Recht nothwendige, welche wir nicht im Stande sind abzuweisen, als auch diejenigen, deren Befriedigung uns nüzlich ist; denn zu diesen beiden treibt uns unsere Natur nothwendig hin. Oder nicht? — Allerdings. — Mit Recht also 559
sagen wir dieses von ihnen aus, das nothwendige. — Mit Recht. — Wie aber? die einer los werden kann, wenn er von Jugend auf daran denkt, und die, wo sie gehegt werden, zu nichts gutem mitwirken, theils wol gar zum Gegentheil, wenn wir von diesen insgesammt behaupten, dafs sie nicht nothwendig sind, wird das nicht richtig gesagt sein? — Richtig allerdings. — Wollen wir nicht lieber auch ein

Beispiel von beiden aufstellen, was für welche es sind, damit wir einen Abrifs von ihnen haben? — Das ist wol nöthig. — Also die Essen wollen soviel als Gesundheit und Leibesstärke erfodern, und zwar Brodt und Fleisch, wäre eine nothwendige? — So denke ich. — Und zwar die nach Brodt in beider Hinsicht nothwendig, sofern sie förderlich ist und sofern man nicht mehr leben könnte*, wenn man sie nicht befriedigt. — Ja. — Die nach Fleisch aber nur sofern es etwas zur Leibesstärke beiträgt. — Allerdings. — Wie aber die hierüber hinaus und auf ausländische Lekkereien und dergleichen geht, und die doch durch gute Zucht von Jugend an und durch Unterricht den Meisten vertrieben werden kann, und dem Leibe schädlich eben so aber auch der Seele zur Weisheit und Besonnenheit hinderlich ist, diese würden wir ja wol mit Recht eine nicht nothwendige nennen? — Vollkommen richtig. — Können wir aber nicht auch sagen, dafs diese verschwenderische sind, jene aber gewinnbringende, weil sie ja nüzlich sind zur Führung der Geschäfte? — Warum nicht? — Auf dieselbe Weise demnach wollen wir uns auch über die den Geschlechtstrieb betreffenden und die übrigen erklären. — Eben so. — Die wir nun vorher Drohnen nannten sollten doch solche sein, die voll dieser Lüste und Begierden von den nicht nothwendigen beherrscht werden, von den nothwendigen aber die sparsamen oligarchischen? — Wie wäre es anders? — Und nun also kommen wir darauf zurük, wie aus einem oligarchischen ein demokratischer wird. Es scheint mir aber gröfstentheils so zu geschehen. — Wie? — Wenn ein, wie wir vorher schon sagten, ungebildet und kärglich

zogener Jüngling von dem Honig der Droh-
n kostet, und mit feurigen und gewizigten
holden zusammenkommt, welche mannigfal-
e und die gröfsten Abwechselungen darbie-
de Vergnügungen aller Art zu verschaffen
ssen: so glaube mir, von da nimmt es sei-
n Anfang, dafs das oligarchische in ihm
h in demokratisches verwandelt. — Ganz
thwendig, sagte er. — Und wie der Staat
h verwandelte, wenn dem einen Theil ein
ndnifs von aufsen, ähnliches dem ähnlichen,
Hülfe kam: so verwandelt sich auch der
ngling, wenn der einen Gattung Begierden
i ihm die verwandten und ähnlichen von au-
n zu Hülfe kommen. — Auf alle Weise. —
d wenn nun, denke ich, auf der andern Seite
ch dem oligarchischen in ihm eine andere
ilfsmacht Beistand leistet, sei es nun vom 560
ter her, oder von den Verwandten die ihn
rechtsezen und schelten: so entstehen dann
ihm Partheien und Gegenpartheien und Streit
t sich selbst. — Wie sonst? — Und das eine
al mufs wol, meine ich, das demokratische
m oligarchischen weichen, und von den Be-
erden gehn einige zu Grunde, andere wer-
n auch vertrieben, wenn irgend Schaam in
s Jünglings Seele Raum gewonnen hat; und
wird er wieder zur guten Ordnung zurük-
bracht. — Das geschieht wol bisweilen, sagte
— Dann aber, denke ich, werden wieder
dere mit den vertriebenen verwandte und mit
fgewachsene Begierden vermöge des Man-
ls an Einsicht in der väterlichen Erziehung
ächtig und zahlreich. — Das pflegt wol so
gehen, sagte er. — Diese ziehen ihn dann
eder in denselben Umgang hinein, und ver-
ehren sich durch dieses heimliche Verkehr. —

Wie sollten sie nicht! — Und am Ende, denke ich, nehmen sie die Burg in der Seele des Jünglinges in Besiz, nachdem sie gemerkt haben, dafs es darin fehlt an schönen Kenntnissen und Bestrebungen und an richtigen Grundsäzen, welche doch immer die besten Hüter und Wächter sind in den Seelen Gottbefreundeter Männer. — Bei weitem wol, sagte er. — Hier aber, glaube ich, haben falsche Säze und hoffährtige Meinungen einen Anlauf genommen und statt jener sich desselben Ortes bemächtiget. — Ja wohl, sagte er. — Geht er dann nicht wieder zu jenen Lotophagen*, und lebt nun ganz öffentlich mit ihnen? Und wenn von den Angehörigen her irgend eine Hülfe für das Sparsame in seiner Seele anlangt: so schliefsen jene hoffährtigen Reden die Thore der königlichen Feste in ihm, und lassen weder die Hülfsmacht hinein noch auch nehmen sie Reden von Aelteren, weil sie ja doch nur von Einzelnen kämen, als Abgesandte auf; dagegen siegen sie im Gefecht und treiben dann die Schaam, welche sie Dummheit nennen, ehrlos als Flüchtling hinaus, die Besonnenheit nennen sie unmännliches Wesen und jagen sie unter schimpflichen Behandlungen fort, Mäfsigkeit aber und häusliche Ordnung stellen sie als bäurisches und armseliges Wesen dar und bringen sie über die Grenze, unterstüzt von einer Menge nuzloser Begierden. — Sehr gewifs. — Haben sie nun die Seele des von ihnen eingenommenen und geweihten von diesen allen mit grofsem Aufwand ausgeleert und gereinigt: dann holen sie mit einem zahlreichen Chor den Uebermuth ein und die Unordnung und die Schwelgerei und die Unverschämtheit glänzend geschmükt und be-

änzt unter Lobpreisungen und süfsen Schmei-
elreden, indem sie den Uebermuth als Wohl-
zogenheit begrüfsen, die Unordnung als Frei-
nigkeit, die Schwelgerei als grofsartige Le-
nsweise und die Unverschämtheit als mann-
fte Zuversicht. Geschieht es nicht so, sprach 561
, dafs einer in der Jugend aus einem bei
n nothwendigen Begierden Auferzogenen zur
freiung* und Loslassung der nicht nothwen-
gen übergeht? — Und das sehr deutlich, ant-
rtete er. — Nach diesem nun, denke ich,
t ein solcher so, dafs er Geld, Zeit und Mühe
n nichts mehr auf die nothwendigen als auf
nicht nothwendigen verwendet. Ja, wenn er
iklich ist und von jener bakchischen Begei-
rung nicht noch weiter fortgerissen wird,
elmehr, nachdem er etwas älter geworden ist
d das grofse Getümmel sich etwas verlau-
n hat, er dann die Vertriebenen zum Theil
eder aufnimmt, und sich den damals einge-
ungenen nicht gänzlich hingiebt: so wird er
nn in einem gewissen ruhigeren Gleichge-
cht der Lüste leben, indem er der, welche
lesmal eintritt als ob das Loos sie getroffen
tte, die Herrschaft in sich übergiebt, bis sie
friedigt ist, und dann wieder einer andern,
dem er keine nachtheilig auszeichnet, son-
rn sie alle gleichmäfsig pflegt. — So aller-
ngs. — Eine wahre Rede aber, fuhr ich fort,
mmt er nicht an, noch läfst er sie in seine
acht, wenn eine etwa aussagte, einige Lüste
hrten von edlen und guten Begierden her,
dere aber von schlechten, und jenen müsse
an nachstreben und sie ehren, diese aber
ndigen und unterwerfen; sondern hierüber
t er immer nur Eine Antwort, dafs sie alle
nander ähnlich sind und auf gleiche Weise

zu ehren. — Gar sehr, sagte er, ist es so mit ihm bestellt, und so handelt er. — Also, sprach ich, so verlebt er für sich seine Tage immer der eben aufgeregten Begierde gefällig, bald im Rausch und übermüthig, dann wieder trinkt er Wasser und hält magre Kost, bald emsig in Leibesübungen, manchmal auch träge und sich um nichts kümmernd, bald wieder als vertiefe er sich ganz in die Wissenschaft. Oft auch treibt er die öffentlichen Angelegenheiten, und wenn er aufspringt redet und handelt er, wie es sich grade trifft. Wird er einmal eifersüchtig auf Kriegsmänner, so wendet er sich dahin, und wenn auf Geldmänner, dann auf diese Seite. So dafs irgend eine Ordnung oder Nothwendigkeit gar nicht über sein Leben schaltet; sondern ein solches Leben nennt er anmuthig und frei und selig und hält sich überall danach. — Auf alle Weise, sprach er, hast du das Leben eines Mannes durchgenommen, der alles zu gleichen Rechten behandelt. — Und meiner Meinung nach, fuhr ich fort, ist der Mann ein gar mannigfaltiger, die meisten Sitten und Gemüthsstimmungen in sich vereinigend, und schier eben so schön und bunt als jener Staat, so dafs ihn auch viele Männer und Frauen seiner Lebensweise wegen beneiden, als der auch die Muster der meisten Verfassungen und Denkungsarten in sich trägt. — So, sprach er, verhält es sich. — Wie nun? soll uns ein
562 solcher Mann auf die Seite der Demokratie gestellt bleiben, als der mit Recht den Namen eines demokratischen führt? — Dahin soll er gestellt bleiben, sagte er.

Nun wäre uns mithin noch übrig, sprach ich, die treflichste Verfassung und den treflichsten Mann durchzugehn, die Tyrannei und der

n Tyrannen. — Offenbar, sagte er. — Wolan
nn, lieber Freund, welches ist wol die Art
e die Tyrannei entsteht*? denn dafs sie sich
s der Demokratie abändert, ist wol fast of-
bar! — Offenbar. — Entsteht nun etwa auf
selbe Weise, wie aus der Oligarchie die De-
kratie, auch aus der Demokratie die Ty-
nei. — Wie so? — Was die Oligarchie sich
das gröfste Gut vorstekte und wodurch sie
ch zu Stande gekommen war, das war doch
grofse Reichthum. Nicht wahr? — Ja. —
e Unersättlichkeit im Reichthum aber und
Vernachläfsigung alles übrigen um des
ldmachens willen gereichte ihr zum Unter-
ng. — Richtig! sagte er. — Und die Demo-
tie, löst nicht auch diese sich auf durch
Unersättlichkeit in dem was sie sich als
Gut vorsezt? — Was meinst du aber, dafs
sich vorseze? — Die Freiheit, antwortete
. Denn von dieser wirst du immer in ei-
demokratischen Stadt hören, dafs sie das
rtreflichste sei, und dafs deshalb auch nur
einer solchen leben dürfe, wer von Natur
i sei. — Das Wort wird freilich gar oft
sagt. — Ist es nun etwa nicht, was ich eben
gen wollte, die Unersättlichkeit hierin mit
rnachläfsigung alles übrigen, was auch diese
rfassung umgestaltet und sie dahin bringt
r Tyrannei zu bedürfen? — Wie das? sprach
— Ich meine, wenn einer demokratischen,
ch Freiheit durstigen Stadt schlechte Mund-
henken vorstehen, und sie sich über die Ge-
hr in ihrem starken Wein berauscht: so
rd sie ihre Obrigkeiten, wenn diese nicht
nz zahm sind und alle Freiheit gewähren,
r Strafe ziehn, indem sie ihnen Schuld giebt,
sartig und oligarchisch zu sein. — Das thun

sie wol, sagte er. — Und die den Obrigkeiten gehorchen mifshandelt sie als knechtisch gesinnte und gar nichts werthe; und nur Obrigkeiten, welche sich wie Untergebene, und Untergebene, welche sich wie Obrigkeiten anstellen, werden wo man unter sich ist und öffentlich gelobt und geehrt. Mufs nun nicht in solchem Staat die Freiheit sich nothwendig überall hin erstrekken? — Wie sollte sie nicht? — Und so, sprach ich, o Freund, wird sie sich auch in die Häuser einschleichen und am Ende so weit gehn, dafs auch dem Vieh die Ungebundenheit eingepflanzt wird. — Wie, sprach er, ist wol dies gemeint? — Als wenn, sagte ich, ein Vater sich gewöhnt dem Knaben ähnlich zu werden und sich also vor den erwachsenen Söhnen zu fürchten, und ein Sohn dem Vater, also die Eltern weder zu scheuen noch bange vor ihnen zu sein, damit er näm-
563 lich recht frei sei; eben so ein Hintersasse dem Bürger und der Bürger dem Hintersassen sich gleich zu stellen, und der Fremde eben so. — Das geschieht freilich, sagte er. — Dieses, fuhr ich fort, und noch andere ähnliche Kleinigkeiten. Der Lehrer zittert in einem solchen Zustande vor seinen Zuhörern und schmeichelt ihnen; die Zuhörer aber machen sich nichts aus den Lehrern und so auch aus den Aufsehern. Und überhaupt stellen sich die Jüngeren den Aelteren gleich und treten mit ihnen in die Schranken in Worten und Thaten; die Alten aber sezen sich unter die Jugend und suchen es ihr gleich zu thun an Fülle des Wizes und lustiger Einfälle, damit es nämlich nicht das Ansehn gewinne, als seien sie mürrisch oder herrschsüchtig. — So ist es allerdings, sagte er. — Das äufserste aber

Freund, was an Freiheit der Menge in sol-
em Staat zum Vorschein kommt, ist wol
eses, wenn die gekauften Männer und Frauen
cht minder frei sind, als ihre Käufer. Wie
oſs aber zwischen Frauen und Männern und
ännern und Frauen die Rechtsgleichheit und
eiheit wird, das hatten wir beinahe vergessen
erwähnen. — Wollen wir aber doch nach
m Aischylos nun davon reden, was uns jezt in
n Mund kommt? — Gern, sagte ich, und ich
eine es so. Wieviel freier die dem Menschen
terworfenen Thiere hier sind als anderwärts,
s glaubt niemand der es nicht erfahren hat.
enn die Hunde sind schon offenbar nach dem
richwort wie junge Fräulein; und Pferde
d Esel sind gewöhnt ganz frei und vornehm
mer gradeaus zu gehen, wenn sie einem
f der Straſse begegnen, der ihnen nicht aus
m Wege geht, und eben so ist alles andere
ll Freiheit. — Recht erzählst du mir mei-
n Traum, sagte er; denn oftmals ergeht es
ir so, wenn ich aufs Land reise. — Die
mme nun von diesem allen, sprach ich, wenn
an es zusammenrechnet, merkst du wol, wie
rt nämlich dadurch die Seele der Bürger
ird, so daſs wenn ihnen einer auch noch so
enig Zwang auflegen will, sie gleich un-
illig werden, und es gar nicht vertragen.
nd zulezt weiſst du ja, daſs sie sich auch
n die Geseze gar nichts kümmern, mö-
en es nun geschriebene sein oder ungeschrie-
ene, damit auf keine Weise irgend jemand
r Herr sei. — Ja wol, sagte er, weiſs ich
as. — Diese trefliche und jugendliche Regie-
ngsweise, o Freund, sprach ich, ist es nun
en, aus welcher, wie es mir scheint, die
yrannei hervorwächst. — Jugendlich genug

freilich, sagte er, aber wie weiter? — Dieselbe Krankheit, sprach ich, an welcher die Oligarchie, wenn sie davon betroffen wird, zu Grunde geht, diese, wenn sie sich auch hier
564 einstellt, wo sie, weil jedem alles frei steht, noch weit häufiger und heftiger wird, verknechtet die Demokratie. Und in der That das Aeufserste thun in irgend etwas, pflegt immer eine grofse Hinneigung zum Gegentheil zu bewirken bei der Witterung, bei den Gewächsen, bei den lebendigen Körpern und eben so auch nicht weniger bei den Staaten. — Das läfst sich hören, sagte er. — Also auch die äufserste Freiheit wird wol dem Einzelnen und dem Staat sich in nichts anderes umwandeln als in die äufserste Knechtschaft. — Wahrscheinlich freilich. — So kommt denn wahrscheinlich die Tyrannei aus keiner andern Staatsverfassung zu Stande als aus der Demokratie, aus der übertriebensten Freiheit die strengste und wildeste Knechtschaft. — Das hat freilich Grund, sagte er. — Jedoch ich glaube, du fragtest nicht hiernach; sondern was für eine auch in der Oligarchie vorkommende Krankheit die Demokratie in Knechtschaft bringe. — Du hast recht, sagte er. — Ich meinte nun, sagte ich, jenes Geschlecht fauler und verschwenderischer Menschen, wovon die tapferern anführen, und die feigeren ihnen folgen, und welches wir mit den Drohnen verglichen, jene mit solchen die einen Stachel führen, diese mit stachellosen. — Und richtig gewifs, sagte er. — Diese beiden nun, sprach ich, richten Unordnung an in jeder Verfassung wo sie sich auch finden, wie im Körper Schleim und Galle. Welche beide also der gute Arzt und Gesezgeber eines Staats nicht minder als der gute

ienenvater schon von weitem hüten mufs, da-
it sie am liebsten gar nicht hineinkommen,
nd sie aber einmal da, sobald als möglich
allenfalls auch mit den Wachskuchen selbst
sgeschnitten werden. — Ja beim Zeus, sprach
, auf jede Weise! — Lafs es uns denn so,
rach ich, anfassen, damit wir genauer se-
n, was wir angeben. — Wie? — In drei
heile lafs uns einen demokratischen Staat ein-
eilen, wie es sich auch verhält. Der erste
heil ist diese Gattung, welche wegen der Un-
bundenheit in einem demokratischen nicht
inder entsteht als im oligarchischen. — So
es. — Hier aber ist es bei weitem herber
dort. — Wie so? — Dort, weil sie nicht
Ehren gehalten, sondern von den obrigkeit-
hen Aemtern zurükgedrängt wird, bleibt sie
geübt und wird nicht kräftig; in der De-
okratie aber hat diese mit wenigen Ausnah-
en überall den Vorsiz. Und die hizigsten
runter reden und handeln, die Andern sezen
ch um die Gerichtsstellen her und summen,
d leiden nicht, dafs jemand etwas anderes
ge, so dafs in einem solchen Staate bis auf
niges wenige alles von dieser Gattung ver-
altet wird. — Ja wohl, sagte er. — Das an-
re ist nun wol dieses, was sich von der
enge ausscheidet. — Was für eines? — Wenn
ch Alle aufs Erwerben gestellt sind: so wer-
n die von Natur Sittsamen gewöhnlich die
eichsten. — Wahrscheinlich. — Von da nun,
nke ich, fliefst für die Drohnen der meiste
d reichlichste Honig. — Wie sollte auch
ol einer, sagte er, von denen etwas auspres-
n, die wenig haben. — Solche Reiche aber,
eine ich, heifsen die Weide der Drohnen. —
einahe wol, sagte er. — Die dritte Gattung 565

nun wäre also das Volk, alle die mit eignen Händen arbeiten und sich von den Staatsgeschäften enthalten, und deren Besiz gar wenig bedeutet. Diese ist die zahlreichste in der Demokratie, und die am meisten den Ausschlag giebt, wenn sie zusammengebracht ist. — Das freilich, sagte er, aber sie pflegt nicht leicht zusammengebracht zu werden, wenn sie nicht von dem Honig etwas bekommt. — Davon bekommt sie aber jedesmal, sprach ich, so oft die Vorsteher Gelegenheit finden die Vermögenden zu berauben, und davon, indem sie das meiste für sich behalten, auch unter dem Volk zu vertheilen. — Auf diese Weise freilich, sagte er, bekommt sie davon. — Sonach werden doch, denke ich, diejenigen, welche man beraubt, genöthiget sich durch Reden im Volk und auch so weit sie können thätlich zur Wehre zu sezen. — Wie sollten sie nicht! — Daher, wenn sie auch in der That gar keine Lust haben zu Neuerungen, werden sie nun doch von den Andern beschuldigt, dafs sie dem Volke nachstellen und oligarchisch sind. — Das läfst sich denken. — Am Ende also, wenn sie sehen, dafs das Volk nicht aus eignem Antriebe, sondern in seiner Unwissenheit und von ihren Verläumdern hintergangen doch darauf ausgeht, ihnen Unrecht zu thun, dann endlich, mögen sie nun wollen oder nicht, werden sie wirklich oligarchisch, nicht aus eignem Antriebe, sondern auch dieses bringt ihnen jenes Unheil die Drohne durch seine Stiche bei. — Offenbar. — Und so entstehen dann gegenseitige Anklagen, Rechtsstreitigkeiten und Kämpfe — Ja wohl. — Pflegt nun dann nicht das Volk ganz vorzüglich immer Einen an seine Spize zu stellen und diesen zu hegen und grofs zu

machen? — Das pflegt es freilich. — Soviel scheint mir also klar, wenn ein Tyrann entsteht, so ist dieses Vortreten seine Wurzel und anderwärts her sprofst er nicht auf. — Sehr klar! — Welches ist also der Anfang dieser Umwandlung aus einem Volksvorsteher in einen Tyrannen? oder dann offenbar, wenn der Vorsteher angefangen hat dasselbe zu thun wie jener in der Fabel*, welche von dem Arkadischen Tempel des Lykäischen Zeus erzählt wird? — Was denn? — Dafs wer menschliches Eingeweide gekostet hat, wenn dergleichen unter andere von anderen Opferthieren mit hineingeschnitten ist, der nothwendig zum Wolfe wird. Oder solltest du die Geschichte nicht gehört haben? — Wohl habe ich. — Ist es nun nicht eben so, wenn ein Volksvorsteher, der die Menge sehr lenksam findet, sich einheimischen Blutes nicht enthält, sondern — wie sie es gern machen — auf ungerechte Beschuldigungen vor Gericht führt und Blutschuld auf sich ladet, indem er Menschenleben vertilgend und mit unheiliger Zunge und Lippe Verwandtenmord kostend bald vertreibt bald hinrichtet, wobei er auf Niederschlagung der Schulden und Vertheilung der Grundstükke von ferne hindeutet, dafs 566
dann einem solchen von da an bestimmt ist, entweder durch seine Feinde unterzugehen oder ein Tyrann und also aus einem Menschen ein Wolf zu werden? — Wol ganz nothwendig. — Dieser nun* wird also, sagte ich, das Partheihaupt gegen die Vermögenden. — Gewifs. — Wenn der nun durchgefallen ist und gewaltsam zurükkehrt troz seiner Gegner, kommt er dann nicht als ein gemachter Tyrann zurük? — Offenbar. — Sind sie aber zu ohnmächtig um ihn zu vertreiben oder durch Ver-

läumdungen bei dem gemeinen Wesen hinzurichten: so stellen sie ihm nach um ihn heimlich gewaltsam zu tödten. — So pflegt es wol zu geschehen, sagte er. — Die allbekannte tyrannische Forderung also sinnen sich deshalb auch Alle aus, die einmal so weit gegangen sind, nämlich das Volk um eine Leibwache zu bitten, damit doch der Beschüzer des Volkes selbst sicher sei. — Ei freilich, sagte er. — Und die geben sie ihm, weil sie besorgt sind seinetwegen, ihrer selbst wegen aber ganz guten Muthes. — Gewifs. — Wenn dies nun ein Reicher sieht, der bei seinem Reichthum zugleich im Verdacht steht ein Volksfeind zu sein: so macht er es nach dem Orakel* was Kroisos bekam. Zum kieselreicheren Hermos flieht er und bleibt nicht mehr, noch schämt er sich feige zu heifsen. — Ganz recht! sagte er. Zum zweitenmale möchte er auch nicht wieder in den Fall kommen. — Denn wer sich, denke ich, fangen läfst, der wird in den Tod gegeben. — Nothwendig. — Jener Vorsteher aber sizt nun nicht etwa nur grofs in grofser Herrlichkeit, sondern, nachdem er viele Andere zu Boden geworfen, steht er offenbar in dem Wagen des Staats und lenkt ihn allein, und ist nun aus einem Vorsteher vollständig ein Tyrann geworden. — Wie sollte er nicht? sagte er.

So lafs uns denn, sprach ich, die Glükseligkeit des Mannes sowol als des Staates durchgehn, in welchem ein solcher Sterblicher aufgekommen ist. — Allerdings, sagte er, wollen wir das. — Wird er nun nicht in der ersten Zeit wol Alle anlächeln und begrüfsen, wem er nur begegnet, und behaupten er sei gar kein Tyrann, und ihnen vielerlei verspre-

chen einzeln und gemeinsam, wie er denn auch Befreiung von Schulden und Vertheilung von Aekkern dem Volke gewährt und denen die ihn umgeben, und wird sich gegen alle günstig und mild anstellen? — Nothwendig, sagte er. — Wenn er aber, denke ich, mit den äuseren Feinden sich theils vertragen, theils sie aufgerieben hat und also Ruhe vor jenen gegeworden ist, dann regt er zuerst immer irgend einen Krieg auf, damit das Volk eines Anführers bedürfe. — Natürlich wol. — Nicht 567
auch damit sie durch starke Auflagen verarmend genöthiget werden an den täglichen Bedarf zu denken, und ihm weniger nachstellen können? — Offenbar. — Und auch, denke ich, wenn er Einige im Verdacht hat, dafs sie freisinnig wären und ihn nicht würden fortherrschen lassen, damit er die auf gute Art aus dem Wege schaffen könne, indem er sie den Feinden Preis giebt? Ist es nicht aus allen diesen Ursachen einem Tyrannen immer nothwendig Krieg zu erregen? — Nothwendig. — Und wenn er so handelt, ist es doch natürlich, dafs er den Bürgern immer mehr verhafst werde? — Wie sollte er nicht? — Und werden dann nicht einige von denen, die ihn haben einsezen helfen und mächtig sind, gegen ihn und unter sich frei mit der Sprache herausgehn und tadeln was geschieht, wenigstens die herzhaftesten unter ihnen? — Wahrscheinlich ja! — Und aller dieser mufs der Tyrann sich entledigen, wenn seine Herrschaft bestehen soll, bis weder von Feind noch Freund irgend einer übrig ist, der etwas taugt. — Offenbar. — Gar scharf also mufs er sehen, wer tapfer ist und wer grofsherzig, wer klug ist und wer reich. Und so glükselig ist er,

dafs er diesen allen, mag er nun wollen oder nicht, nothwendig feind ist, und ihnen nachstelit bis er die Stadt gereiniget hat. — Eine schöne Reinigung! sagte er. — Freilich, sprach ich, entgegengesezt der wie die Aerzte den Leib reinigen; denn diese führen das schlechteste aus und lassen das beste übrig, er aber umgekehrt. — Und doch, sagte er, kann er, wie es scheint, nicht anders, wenn er herrschen will. — So ist er also, sprach ich, von einer gar seligen Nothwendigkeit gebunden, welche ihm auflegt entweder unter einer Menge schlechter Menschen zu hausen noch dazu von diesen gehafst, oder gar nicht zu leben. — Unter einer solchen steht er. — Je mehr er nun durch alles dieses den Bürgern verhafst geworden ist, wird er nicht desto mehrerer und treuerer Leibwachen bedürfen? — Wie sollte er nicht? — Aber welche sind treu? und woher soll er sie sich holen? — Von selbst, sagte er, werden sie ihm in Menge zugeflogen kommen, wenn er nur den Lohn reicht. — Du scheinst mir beim Hunde, sprach ich, schon wieder irgend Drohnen zu meinen, ausländische von allerwärts her. — Ganz recht, sprach er, hast du es getroffen. — Würde er denn die an Ort und Stelle nicht wollen? — Wie so? — Würde er nicht den Bürgern ihre Sklaven nehmen, diese frei machen und sie seiner Leibwache beigesellen wollen? — Gewifs, sagte er, denn diese sind ihm die getreuesten. — So ist denn, sprach ich, ein Tyrann wahrlich ein glükseliges Wesen, wenn er sich nun sol-
568 cher Freunde und Getreuen rühmt, nachdem er jene früheren zu Grunde gerichtet hat. — Aber doch, sagte er, rühmt er sich wirklich solcher. — Und diese Freunde, sprach ich, be-

wundern ihn und die jungen Bürger halten sich zu ihm; aber die rechtschaffenen hassen und meiden ihn? — Wie sollten sie nicht? — So ist es denn gar nicht thöricht, fuhr ich fort, dafs die Tragödie überhaupt für weise gehalten wird und ganz besonders in ihr noch Euripides*. — Wie so? — Weil auch dieses so tiefen Sinn darbietet was er gesagt hat, dafs Tyrannen weise durch der Weisen Umgang sind, und offenbar meinte er, das seien die Weisen mit denen sie umgehn. — Und recht als etwas Gottgleiches, sprach er, verherrlicht er die Tyrannei und noch sonst auf vielerlei Art er sowol als die andern Dichter. — So werden ja wol, sagte ich, die Tragödiendichter, wenn sie weise sind, auch uns und denen, deren Staatsverfassung noch in unserer Nachbarschaft liegt, verzeihen, dafs wir sie als Lobredner der Tyrannei in unsere Verfassung nicht mit aufnehmen können. — Ich glaube wol, sagte er, die unter ihnen feine Männer sind, werden es uns verzeihen. — Wie sie aber in den andern Städten umherziehen die Volksmengen um sich versammelnd, so lokken sie durch die schönen starken und einschmeichelnden Stimmen, die sie sich noch dingen, die Verfassungen zur Tyrannei und Demokratie hinüber. — Gar sehr. — Und dafür, nicht wahr? erhalten sie noch dazu Belohnungen und Ehrenbezeugungen am meisten, wie auch natürlich, von Tyrannen, nächstdem aber auch von Demokratien. Je steiler es aber dann zu den höher liegenden Verfassungen hinaufgeht, desto mehr ermüdet gleichsam ihr Ruhm, als ob er vor Beklemmung nicht weiter fort könnte. — Freilich wol. — Indessen, sagte ich, hieher sind wir nur abgeirrt. Lafs uns noch einmal zu-

rükgehn zu jenem schönen zahlreichen buntschekkigen und immer wieder anderen Heere des Tyrannen, wovon er es wol erhalten wird. — Offenbar, sagte er, wenn es Tempelgüter in der Stadt giebt, wird er die einziehen, und, soweit er mit dem Erlös des Veräufserten reicht, das Volk nur zu geringeren Steuern zwingen. — Wie aber, wenn diese ausgegangen sind? — Dann offenbar, sagte er, wird er sowol als seine Zechgenossen, Freunde und Freundinnen, vom väterlichen müssen erhalten werden. — Ich verstehe, sprach ich. Das Volk, welches ja den Tyrannen erzeugt hat, soll ihn und seine Freunde ernähren. — Das ist wol ganz nothwendig, sagte er. — Wie meinst du aber, entgegnete ich, wenn nun das Volk aufsässig wird, und sagt, es sei weder recht, dafs ein erwachsener Sohn vom Vater ernährt werde, sondern im Gegentheil der Vater vom Sohne, noch
569 auch habe es ihn deshalb erzeugt und eingesezt, um, wenn er nun grofs geworden, seinen eigenen Sklaven unterworfen, ihn und diese Sklaven sammt noch anderem Gesindel zu ernähren, sondern um unter seiner Anführung von den Reichen und sogenannten Edeln befreit zu werden? Und wenn es nun ihn und seine Freunde aus der Stadt gehn heifst, wie ein Vater der seinen Sohn sammt dessen beschwerlichen Zechgenossen aus dem Hause treibt? — Dann, sprach er, wird das Volk beim Zeus wol sehn, was für ein Früchtchen es sich erst erzeugt und dann gehegt und gepflegt hat, und wie es nun als der schwächere Theil die Stärkeren austreiben will. — Wie, sprach ich, meinst du? wird denn der Tyrann so dreist sein seinem Vater Gewalt zu thun, und wenn er ihn nicht überreden kann ihn gar zu schlagen? —

Ja, sagte er, nachdem er ihm nämlich die Waffen genommen hat. — So erklärst du ja, sprach ich, den Tyrannen für einen der sich an seinem Vater vergreift und also ein gar unleidlicher Alterspfleger ist. Und dieses wäre nun, wie es scheint, die ganz eingestandene Tyrannei; und das Volk, wie man zu sagen pflegt, wäre, weil es schon dem Rauch der Knechtschaft wie sie unter Freien ist entgehen wollte, in die Flamme einer von Knechten ausgeübten Zwingherrschaft hineingestürzt, und hätte statt jener übergrofsen und unzeitigen Freiheit die unerträglichste und bitterste Knechtschaft angezogen. — Ganz gewifs, sagte er, so geschieht dieses. — Wie nun, sprach ich, wird es nicht ganz schiklich gesagt sein, wenn wir behaupten hinlänglich auseinandergesezt zu haben, sowol wie Demokratie in Tyrannei übergeht, als auch wie diese einmal entstanden beschaffen ist? — Vollkommen hinreichend, sagte er.

NEUNTES BUCH.

551 Nun also, sprach ich, ist er selbst der tyrannische Mann uns noch zu betrachten übrig, wie er sich aus dem demokratischen umgestaltet, und wenn einmal gegeben, wie er dann beschaffen ist und auf welche Weise er lebt, elend oder glükselig. — Der ist uns freilich noch übrig, sagte er. — Weifst du wol, sprach ich, was ich noch immer vermisse? — Was denn? — Wegen der Begierden dünkt mich haben wir noch nicht gehörig unterschieden, was für welche und wievielerlei es giebt. Ist aber dies mangelhaft: so wird auch die Untersuchung unsicherer sein, die wir anstellen. — Also bis jezt, sprach er, ist noch alles unverdorben? — Allerdings; und nun betrachte, was ich gern darin zeigen möchte. Es ist aber dieses. Unter den nicht nothwendigen Vergnügungen und Begierden scheinen mir einige gesezwidrig zu sein, welche zwar in allen Menschen entstehen, werden sie aber von den Gesezen und den besseren mit Vernunft verbundenen Begierden im Zaum gehalten, so verlieren sie sich aus einigen Menschen entweder gänzlich, oder es bleiben doch nur wenige und schwache Spuren davon zurük, bei Andern aber erhalten sie sich stärker und häufiger. — Und welche, sagte er, meinst du denn hierunter? — Die im Schlaf zu entstehen pflegen, sprach

ich, wenn das übrige in der Seele, was vernünftig und mild ist und über jenes herrscht, im Schlummer liegt, das thierische und wilde aber durch Speisen oder Getränke überfüllt sich bäumt und den Schlaf abschüttelnd losbricht, um seiner Sitte zu fröhnen. Du weifst wie es dann, als von aller Schaam und Vernunft gelöst und entblöfst, zu allem fähig ist. Denn sich mit der Mutter vermischen wollen, macht ihm nicht das mindeste Bedenken, wie es ja meint, oder mit irgend einem andern sei es Mensch Gott oder Thier, oder sich mit irgend etwas beflekken, und keiner Speise glaubt es sich enthalten zu müssen, und mit einem Wort von keinem Unsinn und keiner Unverschämtheit bleibt es zurük. — Vollkommen richtig, sagte er, beschreibst du es. — Wenn hingegen einer, denke ich, gesund mit sich selbst umgeht und besonnen, und sich zum Schlaf begiebt, nachdem er das Vernünftige in sich aufgeregt hat und mit schönen Reden und Untersuchungen bewirthet und zum Bewufstsein seiner selbst gekommen ist, das Begehrliche aber hat er weder in Mangel gelassen noch überfüllt, damit es sich hübsch ruhig verhalte und dem Besten keine Störung verursache durch Freude oder Schmerz, sondern es gewähren lasse, wenn dieses rein für sich allein betrachtet und verlangt etwas wahrzu- 572
nehmen, was es nicht kennt, sei dies nun geschehenes oder gegenwärtiges oder bevorstehendes, und nachdem er eben so auch das Zornartige besänftiget hat, und nicht etwa mit einem zum Unwillen gegen Jemand aufgeregten Gemüth einschläft, sondern nachdem er die zwei Triebe* beschwichtiget und nur den dritten in Bewegung gesezt hat, in welchem

das Denken einwohnt, so sich zur Ruhe giebt, weifst du wol, dafs der in solchem Zustande mit der Wahrheit vorzüglich Verkehr hat und dann am wenigsten ruchlose Gesichter in Träumen zum Vorschein kommen? — Ganz vollkommen, sagte er, bin ich allerdings dieser Meinung. — Dieses nun haben wir nur zum Ueberfluſs als Abschweifung gesagt; was wir aber wissen wollen ist dieses, dafs also eine heftige wilde und gesezlose Art von Begierden in einem jeden wohnt, und wenn auch einige von uns noch so gemäfsigt erscheinen; und dieses nun eben wird in den Träumen offenbar. Sieh also zu, ob dir dies etwas gesagt zu sein scheint, und ob du es einräumst. — Freilich räume ich es ein. — So erinnere dich nun, wie wir den Volksmann beschrieben haben, dafs er sei. Er war uns also von Jugend an unter einem sparsamen Vater erzogen, der nur die auf den Erwerb gerichteten Begierden in Ehren hielt, die nicht nothwendigen aber, die sich nur auf Spiel und Verschönerung beziehen, gering achtete. Nicht wahr? — Ja. — Nachdem er nun mit stattlicheren Männern voll jener eben beschriebenen Begierden zusammengekommen war, und aus Hafs gegen die väterliche Knikkerei sich in allen Uebermuth und die gesammte Art und Weise jener hineinbegeben hatte: so wurde er, weil von besserer Natur als seine Verführer, auf beide Seiten gezogen und blieb in der Mitte zwischen beiden Lebensweisen stehen, und beider mäfsig wie er meint genieſsend, lebt er weder ein schmuziges noch ein Gesezverächterisches Leben, und ist uns so aus einem oligarchischen ein volksgemäfser geworden. — So war es, sagte er, und das ist unsere Vorstellung

ung von einem solchen. — So seze denn, prach ich, auch von diesem wieder einen, aber venn er selbst schon älter ist noch jungen gleichalls in des Vaters Sitten erzogenen Sohn. — Den seze ich. — Nimm ferner an, dafs mit hm auch dasselbe geschehe wie mit seinem Vater, und er in alle Ruchlosigkeit hineingeührt werde, die aber von denen, die ihn hinführen, ganz und gar nur Freiheit genannt wird, und dafs den sich in der Mitte haltenen Begierden der Vater und die andern Angehörigen beistehn, dafs aber die* auf der andern Seite helfenden, wenn diese gewaltigen Zauberer und Tyrannenbildner glauben den ungen Menschen nicht anders fest halten zu können, ihm suchen eine Verliebtheit einzuflö-sen, einen Vorsteher der mäfsigen und das vorhandene vertheilenden Begierden, eine grofse geflügelte Drohne. Oder glaubst du, dafs die Liebe bei solchen Menschen etwas anderes ist? — Nichts anderes nach meiner Meinung, sprach r, als eben dieses. — Wenn dann auch die brigen Begierden diese Liebe mit Rauchwerk nd Salben und Wein und Kränzen und den ndern in solchen Zusammenkünften gewöhnichen ausgelassenen Lüsten umschwirrend und ie bis auf den höchsten Grad steigernd und ährend der Drohne noch den Stachel der Sehnucht beigeben: dann wird dieser Vorsteher er Seele vom Wahnsinn als seiner Leibwache mschirmt und raset. Und wenn er dann noch inige Vorstellungen und Neigungen bei sich indet, die gutartig gezogen und der Schaam noch empfänglich sind: so tödtet er sie und töfst sie von sich hinaus, bis er von jeder Spur von Besonnenheit rein, und alles in ihm von jenem herbeigeholten Wahnsinn besezt ist.

— Ganz genau, sagte er, beschreibst du ja die Entstehung eines tyrannischen Mannes. — Heifst auch, sprach ich, etwa eben deshalb schon von Alters her Eros ein Tyrann? — Das mag wol sein, sagte er. — Und hat nicht, o Freund, fuhr ich fort, auch ein trunkner Mann ein solches tyrannisches Gemüth? — Das hat er freilich. — Aber auch einer* bei dem es nicht recht richtig ist, wenn er zum Wahnsinn gesteigert wird, nimmt einen Ansaz und lebt der Hofnung er werde über Menschen nicht nur sondern gar auch über Götter herrschen können. — Allerdings, sagte er. — Ein tyrannischer also, sprach ich, du göttlicher Mann, entsteht genau genommen, wenn einer vermöge seiner Natur oder durch seine Führung oder durch beides ein Trunkenbold geworden ist oder ein Wollüstling oder ein Schwarzgalliger. — Vollkommen richtig.

So demnach, wie sich zeigt, wird uns der Mann und ein solcher. Wie aber lebt er nun? — Darauf sagte er, dies, wie sie im Scherze sprechen*, sollst du mir auch sagen. — Das will ich thun, sprach ich. Ich denke nämlich von da an giebt es nun bei ihnen Feste mit lustigen Aufzügen und Schmausereien und Freudenmädchen und allem dergleichen, wenn Eros als der drinnen hausende Tyrann alles in der Seele regiert. — Nothwendig, sagte er. — Sprieſsen da nun nicht jeden Tag und jede Nacht viele und gewaltige Begierden auf, die gar Vieles bedürfen? — Viele freilich. — So sind denn, wenn es irgend Zuflüsse giebt, diese sehr bald erschöpft. — Wie sollten sie nicht? — Dann geht also das Borgen an und die Verschleuderungen des Vermögens. — Nicht anders. — Wenn aber nun alles ausgeht, werden dann

ht nothwendig die vielen und gewaltigen
genisteten Begierden schreien, und werden
ht die auch von den übrigen Begierden, vor-
lich aber von dem Eros selbst, der die übri-
insgesammt als seine Söldner anführt, wie
Stacheln aufgetriebenen umherschwärmen
zusehn wo jemand etwas hat, dem man
mit List oder Gewalt abnehmen könne? —
r sehr, sagte er. — Und nothwendig müs- 574
sie von überall her einbringen, oder sie wer-
von gewaltigen Schmerzen und Beklem-
ngen geängstiget werden? — Nothwendig.
Wie nun die in ihm erst hinzugekomme-
Lüste die früheren überwältigten und sie
ihrigen beraubten, wird nun nicht eben
auch er selbst als der jüngere mehr haben
llen als Vater und Mutter und an sich rei-
n, um, wenn sein eigner Antheil aufgezehrt
von dem väterlichen auszutheilen? — Was
l sonst? sagte er. — Wenn sie es nun aber
ht zugeben, wird er dann nicht zuerst ver-
hen die Eltern zu bestehlen und zu betrü-
n? — Auf alle Weise. — Wenn er aber das
ht könnte, so würde er dann wol Gewalt
uchen und rauben? — Ich denke wol, sagte
— Und wenn der alte Mann und die alte
au widerstrebten und sich zur Wehre sez-
, du wunderbarer, würde er wol soviel Scheu
d Schonung haben nichts tyrannisches zu
gehen? — Keinesweges, sprach er, habe ich
nz guten Muth wegen der Eltern eines sol-
en. — Also, o Adeimantos, beim Zeus, einer
eundin wegen, die ihm erst seit kurzem
b geworden und ihm gar nicht nothwendig
, wird ein solcher seine ihm von jeher liebe
d durch die Natur verbundene Mutter, oder
gen eines jugendlich schönen erst kürzlich

erworbenen und ihm gar nicht unentbehrlichen Freundes seinen schon hinfälligen alten Vater, welcher sein ältester Freund und durch solche Bande ihm verwandt ist, wol gar mifshandeln, und diese jenen dienstbar unterwerfen, wenn er sie in demselben Hause zusammenbringt? — Ja beim Zeus, sprach er. — So ist das wol wie sich zeigt eine grofse Glükseligkeit einen tyrannischen Sohn gezeugt zu haben? — Nicht sonderlich wol, sagte er. — Wie aber, wenn dann auch das väterliche und mütterliche einen solchen im Stich läfst, und es hat sich doch schon ein grofser Schwarm von Lüsten bei ihm eingelegt: wird er dann nicht wo in ein Haus müssen einbrechen, oder einem de spät bei nächtlicher Weile geht den Mantel abziehn, und zulezt irgend ein Heiligthum ausleeren? Und bei allen diesen Handlungen werden dann jene Vorstellungen, die er immer gehabt hat von Kindheit an vom Guten und Schlechten*, von diesen nur kürzlich erst aus der Knechtschaft entlassenen, bei dem Eros in Sold stehenden mit seiner Hülfe überwunden, welche früherhin, so lange er noch unter den Gesezen und seinem Vater demokratisch für sich selbst lebte, nur im Traume während er schlief losgelassen wurden; seit er aber vom Eros tyrannisch beherrscht wird, ist er nun wachend immer ein solcher wie er sonst nur im Traume war, und wird sich wede jedes schreklichen Mordes enthalten noch irgend einer solchen Speise oder That, sonder Eros lebt tyrannisch in ihm in gänzlicher Zügellosigkeit und Gesezlosigkeit als alleinige
575 Selbstherrscher, und wird den, welchen er besizt, wie jener seine Stadt zu jeglichem Wagestük bringen, womit er sich selbst und den ih

mgebenden Schwarm erhalten kann, sowol
en durch schlechten Umgang von aufsen ein-
edrungenen als auch den ursprünglichen aber
rst durch schlechte Sitten und ihn selbst los-
elassenen und in Freiheit gesezten. Oder ist
eses nicht das Leben eines solchen? Gewifs
eses, sagte er. — Und wenn es nun, sprach
h, nur wenige solche in einer Stadt giebt,
e übrige Menge aber verständig ist; so werden
e auswandern um anderswo einem Tyrannen
s Söldner zu dienen oder auch sich als Hülfs-
uppen zu verdingen, wenn irgendwo Krieg
t; müssen sie aber in Ruhe und Friede blei-
n, so werden sie in der Stadt selbst gar vie-
rlei Unheil verüben. — Was für welches
einst du doch? — Wie stehlen, einbrechen,
utelschneiden, Kleider abziehn, Tempelraub
nd Seelenverkäuferei treiben. Bisweilen auch
erden sie falsche Ankläger, wenn sie das
eden in ihrer Gewalt haben, und falsche Zeu-
n und lassen sich sonst zu allerlei bestechen.
Klein, sagte er, kannst du das Unheil wol
nnen, wenn es nur wenige solche giebt. —
eil ja das kleine, sprach ich, gegen das
ofse klein ist; und alles dieses will doch
as Verderbtheit und Elend eines Staates be-
ifft gegen einen Tyrannen, wie man sagt,
ch gar nichts bedeuten. Wenn hingegen*
ele solche in einer Stadt sind und noch An-
re ihnen nachgehen: so sind diese es die
n dem Unverstande des Volkes unterstüzt
njenigen aus ihnen zum Tyrannen einsezen,
r selbst in seiner Seele den gröfsten und
ärksten Tyrannen hat. — Natürlich wol, sagte
; denn der wird auch am meisten tyran-
sch sein. — Wenn sie sich nämlich gutwil-
; unterwerfen. Wenn aber die Stadt nicht

einwilligt, wird er dann nicht, wie er dort gegen Vater unb Mutter Gewalt brauchte, so auch gegen das Vaterland, wenn er nur stark genug ist, Gewalt brauchen, indem er neue Freunde mit hereinbringt, und unter diesen das von jeher so liebe Mutterland wie die Kreter sagen und Vaterland in einem Zustande der Knechtschaft hält und unterhält. Und dies also wäre das Ziel der Begierde eines solchen Mannes. — Dieses, sprach er, auf alle Weise. — Sind nun nicht diese, ehe sie öffentliche Männer werden und zur Herrschaft gelangen, so beschaffen? Zuerst mit welchen sie umgehn, die müssen als ihre Schmeichler mit ihnen umgehn, und immer bereit sein ihnen in allem zu dienen; oder wenn sie selbst jemandes irgend wozu bedürfen, so demüthigen sie sich eben so gegen ihn, und übernehmen unbedenklich jede Rolle als ihnen ganz angehörige, haben sie es aber erlangt, dann sind
576 sie wieder fremd? — Gar sehr sind sie so. — Ihr ganzes Leben lang also sind sie niemals jemandes Freund, sondern immer herrschen sie über einen oder dienen einem Andern. Wahrer Freiheit und Freundschaft aber bleibt eine tyrannische Natur immer unkundig. — Allerdings wol. — Können wir nun nicht solche mit Recht treulose nennen? — Wie sollten wir nicht! — Ungerecht aber doch gewifs so sehr als möglich, wenn wir anders in dem vorigen richtig über die Gerechtigkeit übereingekommen sind, was sie sei. — Das war aber gewifs richtig. — So lafs uns den schlechtesten noch einmal kurz zusammenfassen. Es ist aber doch der, welcher, wie wir einen träumenden beschrieben, ein solcher wachend ist. — Allerdings. — Ein solcher aber wird nur, wer

schon von Natur höchst tyrannisch zur Alleinherrschaft gelangt; und je länger er im Besiz solcher Herrschaft fortlebt, um desto mehr wird er ein solcher. — Nothwendig, sagte Glaukon, welcher hier die Rede aufnahm.

Wird nun nicht, sprach ich, wer sich als der verdorbenste zeigt, auch als der unseligste erscheinen? Und wer die längste Zeit und am meisten tyrannisch geherrscht hat, der auch am meisten und die längste Zeit ein solcher wirklich gewesen sein? Die Menge freilich meint auch mancherlei*. — Nothwendig, sagte er, mufs sich das so verhalten. — Und so ist es doch, sprach ich, dafs der tyrannische auch der tyrannisch beherrschten Stadt und der volksmäfsige der demokratisch verwalteten ähnlich ist, und eben so die andern? — Wie sonst! — Also auch wol, wie sich die eine Stadt zu der andern verhält, was Tugend und Glükseligkeit betrifft, so auch der eine Mann zu dem andern? — Natürlich. — Wie also verhält sich eine tyrannisch beherrschte Stadt zu einer königlich regierten, so wie wir sie zuerst beschrieben? — Ganz als das Gegentheil, sagte er. Denn die eine ist die beste, die andere die schlechteste. — Ich will nicht fragen, entgegnete ich, welche von beiden du meinst; denn es ist offenbar. Urtheilst du aber über ihre Glükseligkeit und Unseligkeit eben so oder anders? Und lafs uns nicht etwa irre werden, indem wir auf den Tyrannen, der nur Einer ist, sehen, und auf die einigen Wenigen die ihn umgeben; sondern wie man sich eine Stadt ganz beschauen mufs, wenn man hineinkommt, so lafs uns überall herumsteigen und zusehn und dann unsere Meinung abgeben. — Sehr richtig, sagte er, ist deine For-

derung; und es ist wol jedem klar, dafs keine unseliger ist als eine tyrannisch beherrschte, und keine glükseliger als eine königlich regierte. — Würde ich nun nicht, sprach ich,
577 eben so richtig hinsichtlich der Männer dieselbe Forderung stellen, indem ich nur demjenigen gestattete über sie zu entscheiden, der mit seinen Gedanken in das Gemüth eines Mannes eingehn und es beschauen kann, und nicht, indem er es nur von aufsen betrachtet, wie ein Kind vor der Herrlichkeit erstaunt, womit sich die Tyrannen vor denen draufsen bekleiden, sondern genau zusieht? wenn ich also meinte wir sollten alle auf jenen hören, der zuerst im Stande ist zu urtheilen, dann aber auch mit einem solchen zusammengewohnt hat und zugegen gewesen ist, sowol bei häuslichen Verhandlungen wie er sich da gegen seine Angehörigen verhält, wo er am meisten entblöfst zu sehen ist von allem tragischen Pomp, als auch wiederum bei öffentlichen Fährlichkeiten, und wenn ich dem, der dies alles mit angesehen hat, auftrüge auszusagen wie sich, was Glükseligkeit und Unseligkeit anlangt, der Tyrann zu den übrigen verhält? — Sehr richtig, sagte er, würdest du auch das fordern. — Wollen wir nun einmal annehmen, sprach ich, wir seien solche die urtheilen können, und auch schon auf solche Menschen getroffen sind*, damit wir doch einen haben, der uns auf unsere Fragen antworte? — Ei freilich. — So komm denn, sprach ich, und betrachte es so. Die Aehnlichkeit zwischen Staat und Mann im Sinne behaltend und so einzeln sie theilweise betrachtend gieb die Zustände von beiden an. — Was für welche? sagte er. — Zuerst, sprach ich, um vom Staate zu handeln, nennst du

nen tyrannisch beherrschten Staat frei oder
nechtisch? — Im höchsten Grade, sagte er,
nechtisch. — Aber du siehst ja doch darin
erren und Freie. — Ich sehe wol, sagte er,
n weniges der Art; das Ganze aber, wenn
h es sagen soll, und das vorzüglichste in ihm
in einer ehrlosen und unseligen Knecht-
haft. — Wenn nun, entgegnete ich, der Mann
m Staate ähnlich ist, mufs dann nicht auch
ihm dieselbe Ordnung sich vorfinden, und
ine Seele voll Unfreiheit und vielfältiger
nechtschaft sein, und grade die Theile der-
lben in der Knechtschaft sein, welche die
elsten waren, und nur ein kleiner, und zwar
r werthloseste und ausschweifendste, herr-
hen? — Nothwendig, sagte er. — Wie nun?
Virst du sagen, dafs eine solche Seele knech-
ch sei oder frei? — Knechtisch, sage ich,
wifs. — Und weiter, der knechtische und
rannisch beherrschte Staat thut wol am we-
gsten was er will? — Gewifs. — So wird
ch wol die tyrannisch beherrschte Seele am
enigsten thun was sie gern wollte, wenn man
mlich von der ganzen Seele redet, sondern
ie sie immer vom Stachel mit Gewalt ge-
ieben wird, mufs sie auch immer voll Schrek-
n und Reue sein. — Wie sollte sie nicht! —
ber arm oder reich, welches mufs wol ein
rannisch beherrschter Staat sein? — Arm.
So mufs folglich auch eine tyrannische
ele immer ärmlich und ungesättigt sein. —
llerdings, sprach er. — Und wie? mufs nicht 578
n solcher Staat und ein solcher Mann im-
er voller Furcht sein? — Sehr nothwendig.
Und glaubst du, dafs du in irgend einem
dern mehr Klagen und Seufzer und Angst
d Weh antreffen wirst? — Nirgends. —

Und glaubst du, dafs dergleichen in irgend einem andern Manne mehr sein wird als in diesem tyrannischen, der von wollüstiger Liebe und andern Begierden ganz verstört ist? — Woher wol? sagte er. — Auf alles dieses und noch mehr dergleichen hast du wol eben gesehen als du diesen Staat für den unseligsten unter allen erklärtest. — Und mit Recht doch wol, sagte er. — Ja freilich, sprach ich. Aber was urtheilst du nun mit Hinsicht auf eben dieses von dem tyrannischen Mann? — Dafs er bei weitem der unseligste ist, sagte er, von allen andern insgesammt. — Dieses, sprach ich, ist wol nicht mehr eben so richtig gesagt. — Wie so? sprach er. — Ich denke nicht, sagte ich, dafs dieser schon der am meisten solche ist. — Aber wer denn? — Der folgende wird dir vielleicht doch noch unseliger zu sein scheinen als dieser. — Welcher nur? — Derjenige tyrannische, sprach ich, welcher sein Leben nicht zu Ende bringt ohne ein öffentlicher Mann geworden zu sein, sondern so unglüklich ist, dafs ihm durch ein ungünstiges Geschik die Gelegenheit geboten wird ein Tyrann zu sein. — Ich ahnde wol, sagte er, dafs nach dem vorher vorgetragenen du recht hast. — Schön, sprach ich, aber dergleichen mufs man nicht meinen, sondern es sehr genau nach folgender Regel überlegen. Denn es fragt sich hier um das wichtigste, nämlich gut leben oder schlecht. — Vollkommen richtig, sprach er. Sieh also zu ob ich recht habe. Mir däucht nämlich wir müssen von hier aus die Sache betrachten. — Von wo aus? — Indem wir auf die reichen Leute sehen in den Städten, welche sich viele Sklaven halten. Denn diese haben doch soviel ähn

iches mit den Tyrannen, dafs sie über Viele
ierrschen; nur in der Menge hat jener den
Vorzug. — Den hat er freilich. — Nun weifst
lu doch dafs diese ganz getrost sind und sich
vor ihren Hausleuten keinesweges fürchten. —
Woher sollten sie sich auch fürchten! — Frei-
ich gar nicht, erwiederte ich; aber merkst
lu auch die Ursache? — Ja, weil die ganze
Stadt jedem Einzelnen Beistand leistet. — Ganz
recht, sprach ich. Wie aber, wenn ein Gott
einen Mann der funfzig und mehr Sklaven hat
aus der Stadt wegnähme und ihn selbst mit
Weib und Kind und seiner übrigen Habe so-
wol als seinen Hausleuten in eine Wüste sezte,
wo ihm nun kein anderer Freier zu Hülfe
kommen könnte: was meinst du wol in wie
grofser Furcht er schweben würde wegen sei-
ner selbst und seiner Kinder und seiner Gat-
tin, ob sie nicht durch die Hausleute umkom-
men würden. — In der allergröfsten, sprach 579
er, denke ich. — Wird er dann nicht etwa
einige von seinen Sklaven verhätscheln müs-
sen und ihnen vielerlei versprechen und sie
freilassen ohne weiteren Grund, und sich so
als einen Schmeichler seiner eigenen Diener
darstellen? — Gar sehr nothwendig, sagte er,
oder untergehen. — Wie aber, sprach ich,
wenn der Gott ihm rundum viele solche als
Nachbarn einsezte, die es gar nicht leiden
möchten, dafs einer auf solche Weise Andre
beherrsche, vielmehr wo sie irgend eines sol-
chen habhaft würden ihn mit den ärgsten Stra-
fen belegten? — So würde er, sagte er, in
noch viel ärgerer Noth sein, denke ich, wenn
auf allen Seiten von lauter Feinden bewacht.
— Ist aber nicht in der That der Tyrann in
einer solchen Gefangenschaft gehalten, der von

Natur ein solcher ist wie wir ihn beschrieben haben voll der mannigfaltigsten Besorgnisse sowol als Begierden? Wie sehr auch seine Seele lekker ist nach neuen Genüssen, so ist er doch der einzige in der Stadt, der nicht einmal wagen kann irgend wohin auszureisen noch zu schauen was andern freien Männern Verlangen erregt, sondern er lebt die meiste Zeit in sein Haus vergraben wie ein Weib, und beneidet es auch den andern Bürgern, wenn einer auswärts reisen will und etwas trefliches sehen. — Auf alle Weise, sagte er. — Um so grofse Uebel reicher also ist der Mann, wenn er, in sich selbst so schlecht verwaltet, dafs du ihn schon als einen solchen tyrannenartigen für den unseligsten erklärtest, nun noch dazu nicht für sich zurükgezogen leben kann, sondern von irgend einem Geschik genöthiget wird die tyrannische Herrschaft zu ergreifen, und unfähig wie er ist sich selbst zu beherrschen versuchen mufs Andere zu regieren, wie wenn einer mit einem kränklichen und sein selbst nicht mächtigen Leibe doch nicht dürfte Ruhe halten, sondern im körperlichen Wettstreit und Kampf mit Andern sein Leben hinbringen müfste. — Sehr ähnlich ist dieses, sagte er, und vollkommen recht hast du o Sokrates. — Ist also nicht dieses, sprach ich, mein lieber Glaukon ein vollkommen elender Zustand, und lebt nicht doch noch unseliger als der dessen Leben du für das unseligste erklärtest, der Tyrann? — Offenbar ja, sagte er. — So ist demnach in Wahrheit, und wenn es einer auch nicht glaubt, der rechte Tyrann auch ein rechter Sklave, vermöge der ärgsten Augendienerei und Knechtschaft und als ein Schmeichler der schlechtesten Menschen. Und keinesweges etwa erfüllt

er seine Begierden, sondern fast an allem fehlt es ihm, und der Wahrheit nach erscheint er arm, wenn einer die ganze Seele versteht ins Auge zu fassen, und sein ganzes Leben lang immer in Furcht und voll Krampf und Schmerzen, wenn er anders in gleichem Zustande ist wie der Staat über den er gebietet. Und dem gleicht er doch; nicht wahr? — Gar sehr, 580
sagte er. — Und nun werden wir dem Mann auch das noch zutheilen müssen, was wir auch vorher schon sagten, dafs er nämlich neidisch treulos ungerecht freundlos frevelhaft gottlos aller Schlechtigkeit Pfleger und Beschüzer eben der Herrschaft wegen noch mehr sein und immer mehr werden mufs als zuvor, und dafs er aus allen diesen Gründen mehr als sonst jemand selbst unglükselig ist, und auch diejenigen die ihm nahe stehen zu solchen macht. — Kein vernünftiger, sagte er, wird dir das widersprechen. — So komm denn, sagte ich, und wie, wer in irgend einer Sache über Alle durchweg richten soll*, sein Urtheil abgiebt, so sprich auch du jezt aus über alle, welcher nach deiner Meinung an Glükseligkeit der erste ist und welcher der zweite und so der Reihe nach über alle fünf, den königlichen, den timokratischen, den oligarchischen, den demokratischen, den tyrannischen. — Leicht, sagte er, ist ja das Urtheil. Denn nach der Ordnung wie sie aufgetreten sind weise ich ihnen wie Chören ihren Rang an, sowol an Tugend und Schlechtigkeit als an Glükseligkeit und dem Gegentheil. — Sollen wir nun einen Herold dingen, fragte ich, oder rufe ich selbst aus, Aristons Sohn hat den Spruch gethan, der treflichste und gerechteste sei auch der glükseligste, dies sei aber der am meisten königlich ge-

sinnte und sich selbst königlich beherrschende; der schlechteste aber und ungerechteste sei auch der unseligste, und dies sei der am meisten tyrannisch gesinnte und auch sich selbst sowol als den Staat so tyrannisch als möglich beherrschende. — Das sei ausgerufen! sagte er. — Soll ich etwa noch dazusezen, fragte ich, einerlei ob es allen Menschen und Göttern entgeht oder nicht, dafs sie solche sind? — Das seze hinzu! sprach er.

Wohl denn! sagte ich. Dies also sei unser erster Beweis; der zweite aber dürfte, wenn du meinst, dieser sein. — Welcher ist dies? — Wenn doch, wie der Staat in drei Gattungen getheilt ist, so auch eines jeglichen Seele in dreierlei: so wird, wie mich dünkt, noch ein anderer Beweis möglich sein. — Und was für einer wäre das? — Dieser. Für diese drei zeigen sich mir auch dreierlei Arten von Lust, für jede einzelne eine besondere; und eben so auch dreierlei Begierden und Regierungen. — Wie meinst du dies? sprach er. Das eine, sagen wir, war doch womit der Mensch lernt, das andere womit er sich ereifert, das dritte aber konnten wir seiner Vielartigkeit wegen nicht mit einem einzigen ihm eigenthümlichen Namen benennen, sondern was es gröfstes und stärkstes in sich schlofs, danach benannten wir es. Das begehrliche nannten wir es wegen der Heftigkeit der auf Speise und Trank und Liebessachen und was hiemit sonst noch zusammenhängt bezüglichen Begier-
581 den, und das geldliebende auch weil vorzüglich durch Geld die Begierden dieser Art befriediget werden. — Und recht war das wol, sprach er. — Wenn wir also auch von der hieher gehörigen Lust und Liebe sagten, dafs sie

f Gewinn und Nuzen gehe: so würden wir
s in der Erklärung doch auf Ein Hauptstük
izen, so dafs wir uns selbst doch immer et-
as bestimmtes dächten so oft wir diesen Theil
r Seele aussprechen? und wenn wir ihn also
s geldliebende und eigennüzige nennten, so
äre er richtig benannt? — Das scheint mir
enigstens, sagte er. — Wie aber das zornar-
ge? sagen wir nicht doch, dafs dieses auf das
achthaben und Siegen und Berühmtsein ganz
nd gar ausgehe? — Allerdings. — Wenn wir
es also das ehrliebende und streitlustige über-
hrieben, würde das wol angemessen sein? —
ollkommen angemessen gewifs. — Wieder-
n womit wir lernen, davon ist doch jedem
fenbar, dafs es ganz und gar immer darauf
estellt ist die Wahrheit zu wissen, wie es mit
er steht, und dafs um Geld und Ruhm die-
s unter allen dreien sich am wenigsten küm-
ert. — Bei weitem. — Nennen wir also die-
s lernlustig und weisheitliebend: so ist es
ol seiner Art und Weise gemäfs benannt? —
Vie sollte es nicht! — Nun aber, sprach ich,
errscht doch auch in den Seelen der Einen
eses, der Anderen ein anderes von diesen,
elches sich eben trifft? — So ist es, sagte
. — Deshalb nun lafs uns zuvörderst sagen,
afs es auch drei Arten von Menschen giebt,
ne weisheitliebende, eine streitlustige und eine
gennüzige. — Offenbar wol. — Dann auch
rei Arten von Lust, jedem von diesen eine
ugehörig. — Allerdings. — Weifst du auch
ol, sprach ich, dafs wenn du drei solche Men-
chen jeden besonders fragen wolltest, welche
on diesen drei Lebensweisen die angenehmste
ei, dann jeder seine eigene vorzüglich her-
usrühmen wird? Und der Gewerbsmann wird

sagen in Vergleich mit dem Geldschaffen sei die Lust an der Ehre oder den Kenntnissen gar nichts werth, ausgenommen wenn etwas der Art* Geld bringt. — Gewifs! sagte er. — Und wie der Ehrliebende? sprach ich. Hält der nicht die Lust am Gelde für etwas gemeines; und wiederum die am Lernen, wenn eine Kenntnifs nicht Ehre bringt für leeren Dunst und Possenspiel? — So ist es, sagte er. — Und der Weisheitliebende, sollen wir etwa nicht annehmen, der glaube von den andern Arten der Lust im Vergleich mit der, die Wahrheit zu wissen, wie sie sich verhält, und immer lernend mit etwas der Art zu verkehren, dafs sie es eben nicht sonderlich weit in der Lust gebracht haben, und er nenne sie recht eigentlich nothwendige, weil er diese andern gar nicht brauchen würde, wenn die Noth nicht wäre? — Das, sagte er, müssen wir ja genau wissen*. — Wenn nun also, sprach ich, die Lust jeder Gattung mit den anderen im Streit ist, und so auch jede Lebensweise selbst, und zwar nicht über das edler oder schändlicher leben und schlechter oder besser, sondern eben über das angenehmer und schmerzloser selbst: wie können wir denn erkennen
582 wessen Aussage die richtigste ist? — Dies, sagte er, weifs ich nicht sonderlich zu sagen. — Betrachte es doch so. Womit mufs denn das beurtheilt werden, was richtig beurtheilt werden soll? Nicht mit Erfahrung Einsicht und Vernunftgründen? Oder weifs einer ein besseres Hülfsmittel als diese? — Woher doch! sagte er. — So schaue denn. Welcher von diesen drei Männern ist wol der erfahrenste in allen diesen Arten der Lust von denen die Rede war? Dünkt dich der Eigennüzige, wenn er

nur

un die Wahrheit selbst was sie ist ken-
en lernt erfahrner zu sein in der Lust an
er Erkentnifs als der weisheitliebende in
er am Gewinn? — Weit gefehlt wol! sagte
. Denn diesem ist es ja schon von sei-
er Kindheit an nothwendig auch die anderen
u kosten; der Eigennüzige aber, wenn er
un auch lernt wie das Seiende geartet ist,
raucht deshalb nicht nothwendig diese Lust
u kosten, noch eine Erfahrung davon zu ma-
nen wie süfs sie ist; vielmehr, wenn er auch
azu aufgeregt wäre, würde es ihm nicht leicht
in. — Also, sprach ich, hat vor dem Eigen-
izigen der Weisheitliebende bei weitem den
orzug an Erfahrung in beiden Arten der Lust?
- Bei weitem freilich. — Wie aber verhält
sich gegen den Ehrliebenden? Ist er wol
nerfahrner in der Lust am Geehrtwerden als
ner in der am Weisesein? — Wol nicht,
gte er; denn Ehre folgt ja doch, wenn sie nur
irklich erlangen wonach jeder strebt, ihnen
len insgesammt. Denn auch der Reiche wird
on Vielen geehrt und der Tapfere und der
Weise, so dafs von der Lust am Geehrtwer-
en, was sie sei, Alle eine Erfahrung haben.
ie Anschauung des Wahren aber kann un-
öglich ein Anderer gekostet haben, welche
ust sie bei sich führt als nur der Weisheit-
ebende. — Von wegen der Erfahrung also,
gte ich, urtheilt dieser am treflichsten un-
r allen jenen Männern. — Bei weitem. —
nd auch er allein wird wol nur mit Ein-
cht zur Erfahrung gekommen sein. — Wie
nders! — Aber auch das Werkzeug mittelst
essen die Sache beurtheilt werden mufs, ist
icht das Werkzeug des Eigennüzigen oder Ehr-
ebenden, sondern des Weisheitliebenden. —

Welches doch? — Nach Vernunftgründen sagten wir ja doch solle geurtheilt werden. Nicht wahr? — Ja. — Eben die sind aber doch das Werkzeug von diesem vorzüglich. — Wie sollten sie nicht! — Wenn also das zu beurtheilende am besten nach Reichthum und Gewinnst beurtheilt würde, so müfste was der Eigennüzige lobt und tadelt nothwendig das richtigste sein. — Nothwendig ja. — Und wenn nach Ehre Sieg und Tapferkeit, dann wol was der Streitlustige und Ehrliebende? — Offenbar. — Da aber nach Erfahrung Einsicht und Vernunftgründen? — Nothwendig, sagte er, ist dann, was der Weisheitliebende und Vernunftliebende lobt, das richtigste. — Von den drei Arten der Lust also
583 wäre die desjenigen Theils der Seele, vermöge dessen wir lernen, die angenehmste, und in welchem unter uns dieser herrscht, dessen Lebensweise die angenehmste? — Wie könnte es anders sein? sagte er. Da ja als gebührender Lobredner der Weise seine eigene Lebensart lobt. — Welches aber, sprach ich, sagt wol der Richter sei die zweite Lebensweise und die zweite Lust? — Offenbar wol die des Kriegerischen und Ehrliebenden; denn sie steht ihm näher als die des Gewerbmannes. — Die lezte also wie es scheint ist die des Eigennüzigen. — Wie anders? sprach er.

Dies wären also nun zwei Gänge hintereinander, und zweimal hätte der Gerechte der Ungerechten besiegt; dem dritten* aber ganz nach olympischer Weise für den rettenden und olympischen Zeus siehe nun zu, dafs nämlich die Lust der Andern aufser der des Weisen auch nicht ganz wahr ist noch auch rein, sondern ein trüber Schattenrifs gleichsam, wie ich glaube von einem der Weisen gehört z

haben; und dies wäre doch die gröfste und entscheidendste Niederlage. — Bei weitem; aber wie meinst du dies? — So, sprach ich. Ich denke es zu finden, wenn du mir antwortest, indem ich es mit dir suche. — So frage denn! sagte er. — Sprich also, hub ich an; sagen wir nicht Schmerz sei das Gegentheil der Lust? — Allerdings. — Und weder Lust haben noch Schmerz sei auch etwas? — Etwas, gewifs. — Also zwischen diesen beiden in der Mitte eine gewifse Ruhe der Seele in Bezug hierauf? oder meinst du es nicht so? — Vollkommen so, sagte er. — Und besinnst du dich nicht auf die Reden der Kranken, die sie führen wenn sie krank sind? — Was für welche? — Dafs doch nichts angenehmer sei als Gesundsein; aber ehe sie krank geworden, sei ihnen ganz entgangen, dafs jenes das angenehmste sei. — Sehr wohl besinne ich mich, sagte er. — Und hörst du nicht auch die, welche in heftigen Schmerzen liegen, sagen, es sei nichts angenehmer als wenn der Schmerz aufhört? — Das höre ich. — Und nun merkst du wol, dafs es noch viele andere Umstände giebt, worin die Menschen, wenn es ihnen verdrieflich geht, das keinen Verdrufs haben und die Ruhe in dieser Beziehung als das allerangenehmste preisen, nicht aber das Lust haben. — Dies wird ihnen vielleicht, sagte er, eben dann angenehm und wohlthuend, die Stille. — Und wenn einer aufhört Lust zu empfinden, dann wird wol, sagte ich, die Stille der Lust ihm schmerzlich sein. — Vielleicht, sagte er. — Was wir also nur eben zwischen beiden zu sein behaupteten, die Ruhe, das wird wol beides sein, Schmerz sowol als Lust. — So scheint es. — Ist denn aber auch möglich, dafs was keines von bei-

den ist, beides werde? — Nein, scheint mir, — Wenn aber das angenehme in der Seele entsteht und das unangnehme: so ist doch beides eine Bewegung. Oder nein? — Ja. — Und
584 das weder schmerzliche noch angenehme hatte sich uns das nicht doch eben als eine Ruhe und als etwas zwischen diesen beiden gezeigt? — So hatte es sich freilich gezeigt. — Wie kann man also mit Recht das Nicht Schmerz haben für angenehm halten, und das Nicht Lust empfinden für schmerzvoll? — Gar nicht. — Also auch dieses ist nicht, sprach ich, sondern die Ruhe erscheint nur jedesmal neben dem schmerzlichen angenehm und neben dem angenehmen schmerzlich; und an diesen Erscheinungen ist nichts gesundes in Bezug auf das Wesen der Lust, sondern sie sind ein Gaukelspiel. — Wie wenigstens, sagte er, unsere Rede andeutet. — So sieh denn, sprach ich, auf solche Lust, welche nicht aus Schmerz entsteht, damit du nicht etwa für jezt glaubst, dieses beides verhalte sich so, dafs Lust das Aufhören des Schmerzes sei, und Schmerz der Lust. — Wohin also, und welche meinst du? — Gar viele, sagte ich, giebt es auch andere, wenn du aber willst so betrachte gleich die angenehmen Empfindungen des Geruchs. Denn diese entstehen ohne dafs man vorher die mindeste Unlust gehabt plözlich in grofser Stärke, und wenn sie aufgehört haben, lassen sie nicht eine Spur von Unlust zurük. — Vollkommen richtig, sagte er. — So wollen wir denn nicht glauben die Befreiung von der Unlust sei reine Lust, noch die von der Lust solche Unlust. — Freilich nicht. — Aber doch, sagte ich, sind wenigstens die durch den Leib zur Seele gelangenden und vorzüglich so genannten Lüste

die meisten beinahe und gröfsten von dieser Art, Erledigungen von Schmerzen. — Das sind sie freilich. — Und nicht wahr die über Zukünftiges aus der Erwartung entstehenden Vorempfindungen angenehme und unangenehme verhalten sich eben so? — Eben so. — Weifst du nun wol wie diese insgesammt beschaffen sind, und womit vorzüglich zu vergleichen? — Womit? — Nimmst du auch an, sprach ich, dafs es in den Dingen ein Oben giebt und ein Unten und eine Mitte? — Ich gewifs. — Und wenn einer sich von unten nach der Mitte bewegt, meinst du, dafs er etwas anderes glauben werde als sich nach oben zu bewegen? und wenn er, in der Mitte zur Ruhe gelangt, dahin schaut woher er gekommen ist, wird er wol etwas anderes glauben als oben zu sein, da er das wahre Oben nicht gesehen hat? — Beim Zeus, sagte er, ich glaube nicht dafs ein solcher etwas anderes glauben wird. — Aber wenn er nun wieder in Bewegung käme: so würde er glauben sich nach unten zu bewegen und würde auch recht glauben? — Wie sollte er nicht? — Und das alles würde ihm doch begegnen, weil er keine Kunde hätte von dem was wahrhaft oben ist und unten und in der Mitte? — Offenbar. — Kannst du dich also wundern, wenn auch die der Wahrheit Unkundigen sowol von vielen andern Dingen keine gesunden Vorstellungen haben, als auch zu Lust und Unlust sich so verhalten, dafs wenn sie nach der Unlust hin sich bewegen, sie richtig glauben und wirklich Unlust haben, wenn aber von 585
der Unlust weg nach der Mitte hin, Wunder wie sehr glauben zur Erfüllung und zur Lust zu gelangen, aber wie wenn man graues neben schwarzem sieht aus Unkunde des weifsen, so

indem sie neben der Schmerzlosigkeit die Unlust* betrachten aus Unkunde der Lust sich täuschen? — Beim Zeus, sprach er, ich würde mich nicht wundern, sondern weit mehr wenn es nicht so käme. — So betrachte es denn sagte ich, einmal so. Sind nicht Hunger und Durst und dergleichen gewisse Leerheiten des körperlichen Zustandes? — Wie sollten sie nicht? — Unwissenheit und Unverstand aber sind die nicht wiederum eben so eine Leerheit in dem Zustande der Seele? — Freilich wol. — Angefüllt also würde, wer Nahrung zu sich nimmt, und wer Verstand bekommt? — Was sonst? — Welches ist aber die wahrhaftere Anfüllung, die mit einem minder oder die mit einem mehr seienden? — Offenbar die mit einem mehr. — Welche von beiden Gattungen nun glaubst du wol habe mehr Antheil am reinen Sein, die wozu Brodt und Getränk und Gekochtes und alle Nahrungsmittel insgesammt gehören, oder die Gattung der richtigen Vorstellung und der Wissenschaft und des Verstandes und alles dessen insgesammt was Tugend ist? Beurtheile es aber so. Was an dem sich immer gleichen und unsterblichen haftet und an der Wahrheit, sowol solcherlei selbst seiend als auch in solchem entstehend, dünkt dich dies in höherem Grade zu sein, oder das an dem nie sich selbst gleichen und sterblichen als selbst solches oder in solchem entstehend? — Bei weitem mehr, sagte er, das an dem immer sich selbst gleichen. — Also das Wesen des sich immer gleichen hat das mehr am Sein Antheil als am Wissen? — Keinesweges. — Und wie an der Wahrheit? — Auch das nicht. — Wenn aber weniger an der Wahrheit, dann auch am Sein. — Nothwendig. —

Ueberhaupt also wird das zur Pflege des Leibes gehörige in seinen verschiedenen Arten minder als die Arten des zur Pflege der Seele gehörigen an der Wahrheit und dem Sein Antheil haben? — Bei weitem wol. — Und meinst du nicht eben so auch der Leib minder als die Seele? — Ich gewifs. — Wird also nicht auch das mit wahrhafter seiendem angefüllte selbst auch wahrhafter seiende wahrhafter angefüllt als das mit minder seiendem und selbst minder seiende? — Wie könnte es anders sein! — Wenn also mit der Natur angemessenem angefüllt werden angenehm ist: so würde auch das wahrhafter und mit wahrhafter seiendem angefüllte sich wirklicher und wahrhafter wohlbefinden in wahrhafter Lust, dem aber minder seiendes zugetheilt wird, das würde auch minder wahrhaft und auf die Dauer angefüllt werden, und hätte nur Theil an einer unzuverläfsigen und minder wahrhaften Lust. — Ganz nothwendig, sagte er. — Die also der Einsicht und Tugend baar sind, in Schmausereien aber 586
und dergleichen sich immer pflegen, bewegen sich wie es uns vorkam nach unten hin und dann wieder bis zur Mitte und schweben hier zeitlebens, über dieses aber hinaus zu dem wahrhaften Oben haben sie niemals weder hinaufgesehen noch einen Anlauf dorthin genommen, und sind also auch mit seiendem nie wahrhaft angefüllt worden, noch haben sie je eine dauernde und reine Lust geschmekt; sondern nach Art des Viehes immer auf den Boden sehend und zur Erde und den Tischen gebükt nähren sie sich und bespringen sich einander auf der Weide; und wenn sie aus habsüchtiger Begierde nach diesen Dingen ausschlagen und stofsen, so tödten sie sich auch unter ein-

ander mit eisernen Hörnern und Hufen aus Unersättlichkeit, weil sie nicht mit seiendem weder ihr seiendes noch dasjenige was empfangenes festhält angefüllt haben. — Vollkommen wie in einem Götterspruch, o Sokrates, sprach Glaukon, bezeichnest du ja die Lebensweise der grofsen Menge. — Leben nun nicht solche auch nothwendig in mit Unlust gemischten Lüsten in gleichsam Doppelgängern oder Schattenbildern der wahren Lust, welche nur durch die Zusammenstellung Farbe bekommen, so dafs sie als gewaltig erscheinen und diesen Thoren wahnsinnige Leidenschaften zu sich einflöfsen und der Gegenstand heftigen Streites werden, wie auch um das Schattenbild der Helena nach Stesichoros unter den Trojanern solcher Streit entstand aus Unkunde der wahren. — Nothwendig, sagte er, mufs es sich so begeben. — Und wie? mufs nicht eben dergleichen nothwendig auch mit dem zornartigen begegnen, wenn einer dasselbige vollbringt, neidischerweise aus Ehrgeiz oder gewaltsamerweise aus Streitlust oder zornigerweise aus Ungeschlachtheit, indem er Sättigung an Ehre Sieg und Wiedervergeltung erstrebt ohne Einsicht und Vernunft? — Aehnliches, sagte er, erfolgt nothwendig auch hiebei. — Wie also? sprach ich, Wollen wir kühnlich sagen, dafs von allen auf das eigennüzige sowol als das streitlustige bezüglichen Begierden, diejenigen, welche der Erkenntnifs und vernünftiger Rede nachgehend und nur nach deren Anleitung der Lust nachstrebend diejenigen Lüste erlangen, auf welche die Vernunft hindeutet, dafs diese sowol die wahrhaftesten erlangen werden, so weit ihnen nämlich möglich ist wahres zu erlangen, weil sie ja der Wahrheit ge-

olgt sind, als auch die ihnen eigenthüm-
ch zugehörigen, wenn doch das beste* für
inen jeden auch das ihm eigenthümlichste
t. — Gewifs wol, sprach er, ist dies ja
as eigenthümlichste. — Folgt also die ganze
eele dem weisheitliebenden und ist ihm nicht
ufsäfsig: so gelangt jeder Theil dazu, dafs
r nicht nur übrigens das seinige verrichtet
nd gerecht ist, sondern jeder erndtet auch
n Lust das ihm zugehörige und beste und so-
iel irgend möglich das wahrhafte. — Offen- 587
ar ja. — Wenn hingegen einer von den an-
ern Theilen die Gewalt bekommt: so vermag
icht einmal er selbst sich die ihm zukommende
ust zu verschaffen, und nöthiget auch die an-
ern, dafs sie fremder und nicht wahrhafter
ust nachgehen müssen. — So ist es; sagte
r. — Wird also nicht, was am weitesten von
er Weisheitsliebe und der Vernunft absteht,
uch dieses am meisten bewirken? — Bei wei-
em. — Und steht nicht, was von Gesez und
rdnung, eben das auch am weitesten von der
ernunft ab? — Unläugbar. — Am weitesten
ber hatten sich ja die verliebten und tyran-
enhaften Begierden gezeigt? — Bei weitem.
— Am wenigsten aber die königlichen und
ttsamen? — Ja. — Also wird auch, denke
ch, der Tyrann am meisten von wahrer und
igenthümlicher Lust entfernt bleiben, jener
ber am wenigsten. — Nothwendig. — Auch
m unerfreulichsten wird also der Tyrann le-
en, der König aber am anmuthigsten. — Ganz
othwendig. — Und weifst du wol, sprach ich,
m wieviel unerfreulicher* ein Tyrann lebt als
in König? — Wenn du es mir sagst, ant-
ortete er. — Da es, wie sich gezeigt hat,
rei Arten der Lust giebt, von denen die eine

ächt ist, zwei aber unächt, so ist der Tyrann auf die jenseitige der unächten hinübergestiegen, indem er Gesez und Vernunft geflohen hat, und lebt nun mit gewissen knechtischen und söldnerischen Lüsten; wieviel er aber dabei zu kurz kommt, ist gar nicht leicht zu sagen, aufser etwa so. — Wie doch? fragte er. — Von dem oligarchischen ist doch der Tyrann der dritte; denn zwischen beiden war noch der Volksmann. — Ja. — Also besizt er auch, wenn das vorige richtig ist, von Jenem ab mit der Wahrheit verglichen, das dritte Schattenbild der Lust? — So ist es. — Der oligarchische aber ist wiederum der dritte vom königlichen, wenn wir den aristokratischen und königlichen an dieselbe Stelle bringen. — Der dritte freilich. — Um das dreifache des dreifachen also, sprach ich, steht der Tyrann von der wahrhaften Lust entfernt. — So scheint es. — Und das Schattenbild der tyrannischen Lust wäre also die Fläche, die zu jener Zahl als ihrer Wurzel gehört. — Unläugbar ja. — Aus der Wurzel und der dritten Potenz also wird erhellen, um welche Entfernung er absteht. — Offenbar, sagte er, dem wenigstens der sich auf das Rechnen versteht. — Also wenn einer die Sache umkehrend von den Könige sagen wollte wie weit er vermöge der Wahrheit seiner Lust von dem Tyrannen entfernt ist: so wird er nach vollendeter Vervielfältigung finden, dafs er siebenhundert und neun und zwanzig mal anmuthiger lebt, der Tyrann also unseliger ist in demselben Maafs ungleicher Entfernung. — Eine wunderbare Rechnung, sagte er, hast du da zusammengetragen von dem Unterschiede zwischen den beiden
588 Männern, dem Gerechten und dem Ungerech

n, was Lust und Unlust betrifft. — Und doch
ne richtige und ihrem Leben angemessene
ahl, sprach ich, da ihnen ja Tage und Nächte,
onate und Jahre angemessen sind. — Das
nd sie ja freilich, sagte er. — Und wie?
enn der gute und gerechte den schlechten
nd ungerechten schon an Lust um so vieles
berwindet: um wie unendlich viel mehr
ird er ihn nicht überwinden in des Lebens
Vohlgestaltung und Schönheit und Tüchtig-
eit? — Unendlich weit freilich beim Zeus,
gte er.

Wolan, sprach ich, weil wir nun hieher
elangt sind mit unserer Rede: so lafs uns das
uerst gesagte wieder aufnehmen, weshalb wir
ieher gekommen sind. Es wurde doch gesagt,
Unrecht thun nüze dem, der vollkommen unge-
echt zwar sei, gerecht aber erscheine. Oder
st nicht so gesagt worden? — Allerdings so.
— Nun also, sprach ich, lafs uns mit diesem
eden, nachdem wir einig geworden sind, was
s mit beidem, dem Unrechthun und dem Ge-
echthandeln, auf sich habe. — Wie aber?
ragte er. — Lafs uns zuerst ein Bildnifs der
eele* in Worten anfertigen, an welchem, wer
enes behauptete, sehen könne, was er gesagt
at. — Was für eines? fragte er. — Von der
Art eines, sprach ich, wie die Fabel lehrt, dafs
s vor Zeiten Naturen gegeben habe, die der
Chimaira und der Skylla und des Kerberos
nd noch verschiedene andere werden ja be-
schrieben, dafs sie viele Gestalten in eines zu-
sammengewachsen gewesen seien. — Das wird
freilich erzählt. — So bilde dir denn Eine
Gestalt eines gar bunten und vielköpfigen Thie-
res rundherum Köpfe von zahmen und wilden
Thieren habend und im Stande dies alles ab-

zuwerfen und aus sich hervorzubringen. — Dazu gehört ein tüchtiger Bildner, sagte er; indessen da doch Worte leichter zu handhaben sind als Wachs und dergleichen, so sei es gebildet. — Nun auch noch Eine andere Gestalt des Löwen und eine des Menschen: bei weitem das gröfste aber sei die erste und das nächste die zweite. — Dieses, sagte er, ist schon leichter, und es ist gebildet. — Weiter verknüpfe nun diese dreie in eines, so dafs sie miteinander zusammenwachsen. — Sie sind verknüpft, sagte er. — Und nun bilde aufsen um sie herum das Bildnifs des Einen, nemlich des Menschen, so dafs es dem der das Innere nicht sehen kann, sondern nur die äufsere Hülle sieht, als Ein lebendes Wesen erscheint, nämlich ein Mensch. — Das sei herumgebildet, sagte er. — Und nun gehen wir zu dem, welcher behauptet, diesem Menschen nüze Unrechtthun, Gerechthandeln aber sei ihm nichts nüze, und sagen ihm er behaupte nichts anders, als es nüze ihm jenes vielgestaltige Thier nebst dem Löwen und was ihm angehört durch Wohlleben stark zu machen, den Menshen aber Hun-
589 gers sterben zu lassen und abzuschwächen, so dafs er sich mufs schleppen lassen wohin eben eines von jenen beiden ihn zieht, und nicht etwa sie aneinander zu gewöhnen und eines mit dem andern zu befreunden, sondern sie sich unter einander beifsen und im Streite verzehren zu lassen. — Auf alle Weise, sprach er, behauptet das der, welcher das Unrechtthun lobt. — Also auch wol wer das gerechte für nüzlich erklärt, der würde behaupten, man müsse solches thun und reden, wodurch des Menschen innerer Mensch recht zu Kräften kommt, und sich auch des vielköpfigen Geschöpfes anneh

en kann wie ein Landmann das zahme näh-
nd und aufziehend, dem wilden aber, nach-
m er sich die Natur des Löwen zu Hülfe ge-
mmen, wehrend, dafs es nicht wachse, auf
fs er so, für alle gemeinsam sorgend, nach-
m er sie unter einander und mit ihm selbst
freundet, sie so erhalte. — Offenbar behaup-
wiederum dieses, wer das gerechte lobt. —
f alle Weise also sagt ja der das wahre, der
s Gerechte erhebt, der aber das Unrecht,
ascht sich. Denn mag man nun auf die Lust
nen oder auf den guten Ruf oder auf die
rderung: so hat der Lobredner des Rechts
e Wahrheit für sich, der Tadler aber sagt
cht gesundes und tadelt ohne zu wissen was.
Gewifs, sagte er, weifs er es ganz und gar
cht. — So lafs ihn uns denn in der Güte
erreden, da er ja auch nicht mit Willen
lt, und ihn fragen, Würden wir nicht doch
gen, o Lieber, dafs auch das edle und schlechte
h aus solchen Ursachen geltend gemacht
be, das edle nämlich als dasjenige, wodurch
s thierische in der Natur unter den Menschen
er vielmehr unter das Göttliche gebracht wird,
s schändliche aber, weil es das zahme unter
e Gewalt des wilden bringt? wird er bei-
mmen, oder wie? — Wenn er anders mir fol-
n will, sagte er. — Kann es nun wol, sprach
h, dieser Erklärung zufolge irgend einem
zlich sein, ungerechterweise Geld zu nehmen,
enn doch dergleichen etwas geschieht, dafs,
dem er das Geld nimmt, zugleich das beste
n ihm selbst dem schlechtesten verknechtet
ird? Oder soll man sagen, dafs zwar, wenn
für Geld einen Sohn oder eine Tochter in
e Knechtschaft gäbe, zumal noch unter wilde
d böse Menschen, es ihm nicht nüzen könnte

auch noch so viel unter solcher Bedingung zu empfangen; wenn er aber das göttlichste sein selbst in des ungöttlichsten und gräulich-
590 sten Gewalt giebt ohne Erbarmen, dann wäre er nicht elend und hätte nicht für einen weit unseligeren Verlust Geld genommen, als Eriphyle*, die jenen Schmukk annahm für ihres Mannes Leben? — Bei weiten wol! sprach Glaukon, denn ich will dir für ihn antworten. — Und meinst du nicht, dafs auch die Zügellosigkeit um deswillen von je her getadelt werde, weil in dergleichen allem jenes ungeschlachte grofse vielgestaltige Thier weit über die Gebühr freigelassen wird? — Offenbar, sagte er. — Anmafsendes und unfreundliches Wesen aber wird ja wol getadelt, sofern das löwenartige und schlangenartige* auf übelstimmende Weise angespannt und genährt wird? — Allerdings. — Und wird nicht Ueppigkeit und Weichlichkeit wegen Erschlaffung und Abspannung des nämlichen getadelt, wenn jenes Feigheit darin hervorbringt? — Nicht anders. — Schmeichelei aber und Niederträchtigkeit etwa nicht, wenn jemand eben dieses das zornartige jenem ungethümen Thier unterwirft, und des Geldes wegen und aus unersättlicher Begierde nach diesem es durch Mifshandlungen von Jugend an gewöhnt statt des Löwen den Affen zu spielen? — Ei freilich! sagte er. — Niedriges Handwerk aber und Tagelöhnerei, weshalb, meinst du, liegt darauf ein Schimpf? Sollen wir wol eine andere Ursache angeben, als sofern jenes treflichste in einem von Natur so schwach ist dafs es über die andern Thiere in ihm nicht herrschen kann, sondern ihnen dienen mufs und nur die Dienstleistungen, welche sie fordern zu erlernen vermag? — So scheint es wol

gte er. — Sollen wir nun nicht sagen, da-
it doch auch ein solcher von demselbigen
herrscht werde wie der treflichste, müsse
der Knecht jenes treflichsten, welcher das
öttliche herrschend in sich hat, werden? Kei-
sweges jedoch in der Meinung der Knecht
lle zu seinem eigenen Schaden beherrscht
erden, wie Thrasymachos von den Beherrsch-
n meinte; sondern dafs es beiden das beste
i von dem göttlichen und verständigen be-
errscht zu werden, am liebsten zwar so, dafs
der es als sein eignes in sich selbst habe,
enn aber nicht, dann dafs es ihm von aufsen
ebiete, damit wir Alle als von demselben be-
errscht auch nach Vermögen einander ins-
esammt ähnlich seien und befreundet. — Und
anz mit Recht geschehe es so, sagte er. — Und
ich das Gesez, sprach ich, zeigt ja deutlich,
afs es dergleichen anräth, welches doch Allen
n Staat auf gleiche Weise verbündet ist; und
auch die Regierung der Kinder, indem wir
e nicht lassen frei sein, bis wir in ihnen wie
n Staat eine Verfassung angerichtet haben,
nd das edelste in ihnen, nachdem wir es mit-
lst desselbigen in uns gepflegt und erzogen,
uf ähnliche Weise zum Wächter und Regenten 591
estellt haben, und hierauf lassen wir sie dann
rei. — Das ist freilich klar, sagte er. — Auf
elche Weise, o Glaukon, und aus welchem
runde sollen wir also sagen, ungerecht und
ügellos sein oder schlechtes thun sei nüzlich,
enn einer, wiewol er schlechter dadurch wird,
och mehr Geld oder anderweitiges Vermö-
en erwerben kann? — Auf keine Weise wol,
agte er. — Und wie, dafs es nüzlich sei,
enn man unrecht thue verborgen bleiben und
eine Strafe nicht erleiden? Oder wird nicht

der verborgen bleibende noch schlechter; wenn einer aber nicht verborgen bleibt, sondern gestraft wird, wird dann nicht das thierische in ihm besänftigt und gezähmt, das zahme aber frei gemacht, so dafs die ganze Seele, indem sie nach der edelsten Natur geordnet nun Besonnenheit und Gerechtigkeit mit Weisheit annimmt, eine weit treflichere Beschaffenheit erlangt als ein Leib, welcher Stärke und Schönheit mit Gesundheit überkäme, um soviel mehr nämlich als die Seele selbst preiswürdiger ist als der Leib? — Auf alle Weise gewifs, sagte er. — Wird also nicht, wer Verstand hat, sein Leben so einrichten, dafs er alles seinige hiezu anspannt, indem er zuerst diejenigen Kenntnisse in Ehren hält, welche seine Seele zu einer solchen bilden können, die anderen aber zurüksezt? — Offenbar, sagte er. — Demnächst, fuhr ich fort, des Leibes Beschaffenheit und Ernährung wird er nicht nur keinesweges der thierischen und vernunftlosen Lust anheimgebend und dahin gewendet leben, sondern nicht einmal auf die Gesundheit vorzüglich sehend und das vorzüglich betreibend, dafs er kräftig gesund und schön werde, wenn er nicht dadurch zugleich auch züchtig und besonnen würde; vielmehr immer wird er sich zeigen* als Einer der die Verhältnisse des Leibes in Bezug auf die Uebereinstimmung in der Seele ordnet. — Auf alle Weise, sagte er, wenn er anders in der That ein der Harmonie Kundiger sein soll. — Nicht auch eben so, sprach ich, die Anordnung und Verhältnifsmäfsigkeit in dem Besiz des Vermögens? und er wird uns wol nicht dessen Masse, betäubt von der Bewunderung der Menge, ins unendliche mehren um sich endlose Uebel zu bereiten? — Ich

denke

ıke wol nicht, sagte er. — Sondern er wird
wol, fuhr ich fort, die in ihm bestehende
rfassung wohl beachtend, und sich hütend,
ſs er nicht dort etwas aufstöre durch Ueber-
ſs oder Mangel an Vermögen, hierauf hin-
uernd so genau er es irgend vermag, sein
rmögen sowol vermehren als verwenden.
Offenbar ja, sagte er. — Und so wird er
l auch, was Ehre betrifft, auf dasselbige
ıend an einiger theilnehmen und sie genie-
n, wovon er nämlich glaubt es werde ihn
sser machen; wovon aber es werde die be-
hende innere Verfassung auflösen, davor
rd er sich hüten sowol im Hause als im öffent-
hen Leben. — Also, sprach er, wird er sich
ol nicht wollen mit Staatssachen einlassen,
enn ihm jenes am Herzen liegt? — Beim
unde, sprach ich, in seinem eigenen Staate gar
hr, vielleicht jedoch nicht in seinem Vaterlande,
enn ihm nicht ein göttliches Geschik zu Hülfe
mmt. — Ich verstehe, sagte er, du meinst
dem Staate den wir jezt durchgegangen sind
d angeordnet haben, und der in unseren Reden
egt; denn auf der Erde glaube ich nicht, daſs
irgendwo zu finden sei. — Aber, sprach
h, im Himmel ist doch vielleicht ein Muster
fgestellt für den der sehen will, und nach
em was er sieht sich selbst einrichten. Es gilt
ber gleich ob ein solcher irgendwo ist oder sein
ird, denn dessen Angelegenheiten allein wird
doch verwalten wollen, eines anderen aber
ar nicht. — Wahrscheinlich wol, sagte er.

ZEHNTES BUCH.

595 Und gewifs, sprach ich, auch an vielem anderen bemerke ich in diesem Staate, wie wir ihn vortreflich angelegt haben, nicht am schwächsten aber behaupte ich dies, wenn ich an die Dichtkunst gedenke. — An was doch? fragte er. — Dafs wir auf keine Weise aufnehmen was von derselben darstellend ist. Denn dafs diese ganz vorzüglich nicht aufzunehmen sei, das zeigt sich, wie mich dünkt, jezt noch deutlicher, seitdem wir die verschiedenen Theile der Seele einzeln von einander gesondert haben. — Wie meinst du das? — Um es nur zu euch zu sagen — denn ihr werdet mich doch nicht angeben bei den Tragödiendichtern und den übrigen darstellenden insgesammt — mir scheint dergleichen alles ein Verderb zu sein für die Seelen der Zuhörer, so viele ihrer nicht das Heilmittel besizen, dafs sie wissen wie sich die Dinge in der Wirklichkeit verhalten. — In welcher Hinsicht sagst du dieses? — Ich mufs mich wol erklären, sprach ich, wiewol eine Liebe und Scheu, die ich von Kindheit an für den Homeros hege, mich hindern will zu reden. Denn er mag doch wol aller dieser trefliche Tragiker erster Lehrer und Anführer gewesen sein. Aber kein Mann soll uns doch über die Wahrheit gehen; also mufs ich wol sagen was ich denke. — Auf alle Weise, sagte er. —

höre denn, oder vielmehr antworte. — Frage
r. — Was Darstellung überhaupt ist, weifst
mir das wol zu sagen? denn ich selbst sehe
ch nicht recht was sie sein will. — Und,
te er, da soll ich es wol sehen? — Das
re ja, sprach ich, gar nichts sonderbares,
nn schon oft haben stumpfsichtige etwas eher 596
sehen als scharfsichtigere. — Das ist wol
htig, sagte er; aber in deiner Gegenwart
nnte ich nicht einmal das Herz fassen zu
gen was mir etwa einfiele; also sieh du nur
bst zu. — Willst du also dafs wir die Be-
chtung hiebei anfangen nach der gewohn-
n Weise? Nämlich Einen Begriff pflegen
r doch jedesmal aufzustellen für jegliches
ele, dem wir denselben Namen beilegen. Oder
rstehst du mich nicht? — Wohl verstehe
n. — Nehmen wir also was du willst von
lchem Vielen! Wie, wenn es dir recht ist,
ebt es doch viele Bettgestelle und Tische*? —
ie sollte es nicht. — Aber Begriffe giebt es
ch nur zweie für diese Geräthe, der eine
s Bett, der andre der Tisch. — Ja. — Und
egen wir nicht zu sagen, dafs die Verferti-
r jegliches dieser Geräthe auf den Begriff
hend so der eine die Bettgestelle macht der
dere die Tische, deren wir uns bedienen, und
en so auch alles andere? Denn den Begriff
lbst verfertiget doch keiner von diesen Mei-
ern; wie sollte er auch? — Auf keine Weise.
Aber sieh einmal zu, nennst du auch die-
n einen Meister? — Welchen doch? — Der
les macht, was jeder von diesen Handwer-
ern. — Das ist ja ein aufserordentlicher und
ndervoller Mann! — Noch eben nicht; aber
ld wirst du es wol noch stärker ausdrük-
n. Denn dieser selbige Handwerker ist im

Stande nicht nur alle Geräthe zu machen, son
dern auch alles insgesammt, was aus der Erd
wächst, macht er, und alle Thiere verfertig
er, die andern wie auch sich selbst, und au
fserdem noch den Himmel und die Erde un
die Götter, und alles im Himmel und unter de
Erde im Hades insgesammt verfertigt er. —
Einen ganz wunderbaren Sophisten, sagte er
beschreibst du da. — Glaubst du es etwa nicht
sprach ich; und sage mir, dünkt es dich überal
keinen solchen Meister zu geben, oder dafs eine
nur auf gewisse Weise alle diese Dinge verfer
tigt, auf andere aber wieder nicht? oder merks
du nicht, dafs auch du selbst im Stande bis
auf gewisse Weise alle diese Dinge zu ma
chen? — Und, fragte er, was ist doch dies für
eine Weise? — Gar keine schwere, sprach
ich, sondern die vielfältig und in der Geschwin
digkeit angewendet wird. Am schnellsten abe
wirst du wol, wenn du nur einen Spiegel neh
men und den überall umhertragen willst, bal
die Sonne machen und was am Himmel ist
bald die Erde, bald auch dich selbst und di
übrigen lebendigen Wesen und Geräthe un
Gewächse, und alles wovon nur so eben di
Rede war. — Ja scheinbar, sagte er, jedoch
nicht in Wahrheit seiend. — Schön, sprach
ich, und wie es sich gebührt triffst du di
Rede. Nämlich einer von diesen Meistern
meine ich, ist auch der Maler. Nicht wahr
— Wie sollte er nicht? — Aber du wirst sa
gen, meine ich, er mache nicht wahrhaft wa
er macht. Wiewol auf gewisse Weise mach
auch der Maler ein Bettgestell. Oder nicht
— Ja, sagte er, ein scheinbares auch er. —
Wie aber der Tischer? Sagtest du nicht doc
597 eben, dafs auch er ja den Begriff nicht mach

r doch eigentlich, wie wir behaupten, das
ttgestell ist, sondern ein Bettgestell mache
? — Das sagte ich freilich! — Also wenn
nicht macht was ist: so macht er auch
cht das seiende, sondern nur dergleichen
was wie das seiende; seiendes aber nicht?
d wenn jemand behaupten wollte, das
erk des Tischers oder sonst eines Handwer-
rs sei im eigentlichsten Sinne seiend, der
iene wol nicht richtig zu reden? — Frei-
h nicht, sagte er, wie es wenigstens denen
rkommen würde, die sich mit dergleichen
den beschäftigen. — So wollen wir uns dem-
ch nicht wundern, wenn auch dieses etwas
ibes ist gegen die Wahrheit. — Freilich
cht. — Willst du nun, dafs wir eben hier-
n auch den Nachbildner aufsuchen, wer er
l ist? — Wenn du willst, sagte er. — Also
ses werden uns drei Bettgestelle, die eine,
in der Natur seiende, von der wir, denke
, sagen würden, Gott habe sie gemacht.
er wer sonst? — Niemand, denke ich. —
ne aber der Tischer. — Ja, sagte er. — Und
e der Maler. Nicht wahr? — So sei es. —
ler also, Tischer, Gott, diese drei sind Vor-
her der dreierlei Bettgestelle. — Ja, drei. —
tt aber, wollte er nun nicht oder war eine
thwendigkeit für ihn nicht mehr als Ein
ttgestelle zu machen, so machte er auch nur
ns allein, jenes was das Bettgestelle ist. Zwei
che aber oder mehrere sind von Gott nicht
gepflanzt worden, und werden es auch nicht
rden. — Wie so? sagte er. — Weil, sprach
, wenn er auch nur zwei gemacht hätte:
würde sich doch wieder Eine zeigen, wovon
e beiden die Gestalt an sich hätten, und so
ire dann jene, was das Bettgestelle ist, und

nicht die Zweie. — Richtig! sagte er. — Dieses nun wissend, denke ich, hat Gott, weil er wahrhaft der Verfertiger des wahrhaft seienden Bettgestells sein wollte und nicht eines Bettgestells noch auch ein Tischer, sie als Eine dem Wesen nach gebildet. — So scheint es ja. — Sollen wir diesen also den Wesenbildner hievon nennen oder ohngefähr so? — Das ist ja wol billig, sagte er, da er ja dieses und alles andere dem Wesen nach gemacht hat. — Und wie den Tischer? nicht den Werkbildner des Bettgestelles? — Ja. — Nennen wir auch wol den Maler Werkbildner und Verfertiger desselben? — Keinesweges. — Aber was denn sagst du, dafs er von dem Bettgestelle sei? — Ich denke, entgegnete er, am schiklichsten nennen wir ihn Nachbildner desselben, wenn jene die Werkbildner sind. — Sei es! sprach ich. Des dritten Erzeugnisses Vorsteher von dem Wesen ab nennst du also Nachbildner. — Allerdings, sagte er. — Dieses also wird auch der Tragödiendichter sein, wenn er doch Nachbildner ist, ein dritter von dem Könige und dessen wahrem Wesen, und so auch alle andern Nachbildner. — So scheint es. — Ueber den Nachbildner also sind wir eins; sage mir
598 aber vom Maler noch dieses. Dünkt er dich darauf auszugehn von jeglichem jenes Eine in der Natur nachzubilden oder die Werke der zweiten Bildner? — Die der Werkbildner, sagte er. — Und wie sie sind, oder wie sie erscheinen? denn auch dieses unterscheide mir wol. — Wie meinst du? sagte er. — So. Ein Bettgestelle, wenn man es von der Seite sieht oder von grade über oder wie sonst, ist es deshalb von sich selbst verschieden oder das zwar gar nicht, es erscheint aber anders? Und

nit allem andern eben so? — So ist es, sagte
r; es erscheint anders, ist aber nicht ver-
chieden. — Nun betrachte mir eben dieses.
Auf welches von beiden geht die Malerei bei
edem? das seiende nachzubilden, wie es sich
erhält oder das erscheinende, wie es erscheint,
ls eine Nachbildnerei der Erscheinung oder
er Wahrheit? — Der Erscheinung, sagte er.
— Gar weit also von der Wahrheit ist die
Nachbildnerei; und deshalb, wie es scheint,
nacht sie auch alles, weil sie von jeglichem
ur ein weniges trifft und das im Schatten-
ild. Wie der Maler, das läugnen wir doch
icht, der wird uns Schuster Tischer und die
ndern Handwerker nachbilden ohne irgend
twas von diesen Künsten irgend zu verstehen;
ber doch, ist er nur ein guter Maler, und zeigt,
venn er einen Tischer gemalt hat, ihn nur
übsch von fern, so wird er doch Kinder we-
igstens und unkluge Leute anführen, dafs sie
as Gemälde für einen wirklichen Tischer halten.
— Wie sollte er nicht! — Aber dieses, meine
ch, o Freund, müssen wir doch von Allen die-
er Art denken, wenn uns jemand von einem
erichtet, er habe einen Menschen angetroffen
er alle Handwerke verstehe, und alles andere,
vas sonst jeder nur einzeln weifs, verstehe er
m nichts weniger genau als irgend einer, den
nufs man doch gleich darauf anreden, dafs er
in einfältiger Mensch ist, den ein Taschen-
pieler oder ein Nachbildner angeführt hat, dafs
r ihn wirklich für allweise hält, weil er selbst
ämlich nicht fähig ist Erkenntnifs und Un-
enntnifs und Nachbildung zu sichten. — Voll-
ommen richtig, sagte er. — Nächstdem, sprach
ch, lafs uns nun die Tragödie vornehmen und
hren Anführer Homeros, weil wir ja doch

immer von Einigen hören, dafs diese Dichter alle Künste verstehen, und alles menschliche was sich auf Tugend und Schlechtigkeit bezieht, und das göttliche dazu. Denn nothwendig müsse der gute Dichter, wenn er worüber er dichtet gut dichten solle, als ein Kundiger dichten, oder er werde nicht im Stande sein zu dichten. Wir müssen also zusehn, ob diese etwa von diesen Nachbildnern hintergangen worden sind, und wenn sie ihre Werke
599 sehen nicht merken, dafs diese um das gedritte von der Wahrheit abstehen, und leicht sind auch einem der Wahrheit nicht kundigen zu dichten, weil sie nämlich Erscheinungen dichten nicht wirkliches, oder ob sie vielleicht Recht haben, und die guten Dichter das alles wirklich verstehen, wovon sie den Meisten scheinen gut zu reden. — Allerdings, sagte er, müssen wir das untersuchen. — Meinst du nun wol, wenn einer beides machen könnte, das nachzubildende und das Schattenbild, er sich gestatten würde viel Mühe auf die Verfertigung der Schattenbilder zu wenden, und dieses an die Spize seines Lebens zu stellen als das beste was er habe? — Ich wol nicht. — Sondern, denke ich, wenn er doch der Wahrheit dieser Dinge kundig wäre, welche er nachbildet: so würde er ja weit eher seine Mühe an die Werke selbst wenden als an die Nachbildungen, und würde versuchen viele und treffliche Werke als Denkmale von sich zurükzulassen, und würde weit lieber wollen der Gepriesene sein als der Lobredner. — Das denke ich, sagte er; denn nicht gleich ist die Ehre sowol als der Vortheil. — Ueber das übrige nun wollen wir nicht erst Rechenschaft fordern vom Homeros oder welchem Dichter sonst, dafs

vir sie fragten, wenn einer von ihnen wirk-
ich heilkundig wäre, und nicht nur ein Nach-
ildner heilkundiger Reden, wen denn wol ein
lter oder neuer Dichter gesund gemacht ha-
en solle wie Asklepios, oder was für Schüler
n der Heilkunde einer hinterlassen habe, wie
ener seine Nachkommen? Auch über die an-
ern Künste wollen wir sie nicht erst befra-
en, sondern das gut sein lassen; über das
röfste und herrlichste aber, wovon Homeros
u handeln unternimmt, Kriege und Führung
on Feldzügen Anordnung der Städte und Bil-
ung der Menschen ist es doch billig ihn aus-
orschend zu fragen, Lieber Homeros, wenn
u denn was Tugend anlangt nicht der dritte
on der Wahrheit abstehende Verfertiger des
chattenbildes bist, wie wir den Nachbildner
estimmt haben, sondern doch der zweite, und
irklich zu erkennen vermochtest, durch wel-
he Bestrebungen die Menschen besser werden
der schlechter im häuslichen Leben sowol als
m öffentlichen: so sage uns doch welche Stadt
enn durch dich eine bessere Einrichtung be-
ommen hat, wie Lakedaimon durch den Ly-
urgos und so viele andere grofse und kleine
tädte durch Andere mehr? Welche Stadt führt
ich denn auf als einen tüchtigen Gesezgeber,
nd der ihr Wohl begründet habe? denn Ita-
ien und Sikelien nennt den Charondas und wir
en Solon; dich aber welche? wird er wol
ine angeben können? — Ich denke nicht,
agte Glaukon; auch wird ja dergleichen nicht
einmal von den Homeriden selbst behauptet. —
Aber wird wol irgend eines Krieges aus Ho-
meros Zeiten gedacht, der unter seiner Anfüh-
rung oder Berathung glüklich zu Ende ge- 600
bracht worden? — Keiner. — Aber doch als

eines menschlicher Werke kundigen Mannes* werden viele und brauchbare Erfindungen in den Künsten oder zu andern Verrichtungen von ihm angeführt, wie von dem Milesischen Thales oder dem Skythen Anacharsis? — Ganz und gar dergleichen nichts. — Wenn also nicht öffentlich, so wird doch wol Homeros Einigen einzeln der Anführer in ihrer Ausbildung gewesen sein, welche sich an seinem Umgang erfreuten und den Nachkommen eine homerische Lebensweise überliefern konnten, wie Pythagoras selbst vorzüglich deshalb gesucht war, und auch jezt noch die Späteren, die ihre Lebensweise die pythagorische benennen, für ausgezeichnet vor allen Andern gelten? — Auch dergleichen, sagte er, wird nichts gerühmt; denn Kreophylos* des Homeros Freund wäre ja noch lächerlicher seiner Bildung nach als sein Name, wenn das wahr ist was vom Homeros erzählt wird. Es wird nämlich erzählt, dafs man sich erstaunlich wenig um ihn bekümmert bei eben jenem als er dort lebte. — Das wird freilich erzählt. Aber meinst du wol, o Glaukon, wenn Jemand wirklich im Stande gewesen wäre Menschen auszubilden und besser zu machen als einer der hierin nicht nur Nachbildner war, sondern Einsicht davon hatte, dafs er sich nicht würde gar viele Freunde gemacht haben und von ihnen geehrt und geliebt worden sein? Sondern Protagoras der Abderit und der Keische Prodikos sollten durch ihren Umgang ihre Zeitgenossen zu dem Glauben haben bringen können, dafs sie weder ihr Hauswesen noch ihren Staat gut zu verwalten würden im Stande sein, wenn nicht sie ihre Bildung leiteten, und diese zwar werden solcher Weisheit halber so sehr geliebt, dafs nicht

iel fehlt ihre Freunde trügen sie überall auf
en Schultern umher: den Homeros aber, wenn
r im Stande gewesen wäre ihnen zur Tugend
örderlich zu sein, oder den Hesiodos hätten
hre Zeitgenossen umherziehen lassen bänkel-
ängern, und würden nicht viel mehr an ih-
en gehangen haben als an ihrem Gelde und
ie genöthiget bei ihnen daheim zu bleiben,
der wenn sie sie nicht überreden konnten,
ollten sie nicht mit ihren Kindern ihnen nach-
ezogen sein, wohin jene nur gingen bis sie
er Bildung genug gehabt hätten? — Auf alle
Veise, sagte er, scheinst du mir vollkommen
echt zu haben! o Sokrates. — Wollen wir
lso fesstellen, dafs vom Homeros an alle Dich-
er nur Nachbildner von Schattenbildern* der
Tugend seien und der andern Dinge worüber
ie dichten, die Wahrheit aber gar nicht be-
ühren; sondern wie wir eben sagten, der Ma-
er werde etwas machen was man für einen
Schuhmacher hält ohne selbst etwas von der
Schusterei zu verstehen, und für die welche
ichts davon verstehen sondern nur auf Far-
en und Umrisse sehen? — Das sagten wir.
— Eben so denke ich, wollen wir auch von
lem Dichter sagen, dafs er Farben gleichsam
von jeglicher Kunst in Wörtern und Namen
uftrage, ohne dafs er etwas verstände als eben
achbilden; so dafs Andere solche, wenn sie
lie Dinge nach seinen Reden betrachten, mag
r nun von der Schusterei handeln in gemes- 601
ener wohlgebauter und wohlklingender Rede,
glauben müssen dafs es vollkommen richtig
gesezt sei, oder mag er vom Kriegswesen oder
was du sonst irgend willst handeln, so einen
gewaltigen Reiz habe eben dieses von Natur.
Denn wie die Werke der Dichter entkleidet von

den Farben dieser Tonkunst an und für sich vorgetragen sich zeigen, das denke ich weifst du; du hast es ja wol einmal wahrgenommen. — Das habe ich freilich, sagte er. — Nicht wahr, sprach ich, sie gleichen jugendlichen aber nicht schönen Gesichtern, wie die anzusehen sind, wenn ihre Blüthezeit vorüber ist? — Vollkommen, sagte er. — So komm, und betrachte auch noch dieses! Der Verfertiger des Schattenbildes, der Nachbildner sagen wir doch verstehe von dem was wirklich ist nichts, sondern nur davon wie jedes erscheint. Nicht so? — Ja. — Dieses nun lafs uns nicht halb gesagt liegen, sondern lafs es uns vollständig betrachten. — Sprich nur, sagte er. — Der Maler, sagen wir, kann uns Zaum und Gebifs malen? — Ja. — Machen aber wird sie der Riemer und der Kupferschmidt? — Freilich. — Wie nun Zügel und Stange beschaffen sein müssen, versteht das der Zeichner? oder nicht einmal der Kupferschmidt und der Riemer, der sie macht, sondern nur jener allein, der sich derselben zu bedienen weifs, der Reiter? — Vollkommen richtig. — Wollen wir nun nicht sagen, dafs es sich mit allem so verhalte? — Wie? — Dafs es für jedes diese drei Künste* giebt, die gebrauchende, die verfertigende, die nachbildende? — Ja. — Nun aber bezieht sich doch eines jeglichen Geräthes und Werkzeuges so wie jedes lebenden Wesens und jeder Handlung Tugend Schönheit und Richtigkeit auf nichts anderes als auf den Gebrauch, wozu eben jegliches angefertigt ist oder von der Natur hervorgebracht. — Richtig. — Nothwendig also ist auch der gebrauchende immer der erfahrenste, und mufs dem Verfertiger Bericht erstatten, wie sich das was er gebraucht

gut oder schlecht zeigt im Gebrauch. Wie der Flötenspieler mufs dem Flötenmacher Bescheid sagen von den Flöten welche ihm gute Dienste thun beim Blasen, und mufs ihm angeben wie er sie machen soll, dieser aber mufs Folge leisten. — Natürlich. — Der eine also als Wissender giebt an was gute und schlechte Flöten sind, der andre aber verfertigt sie als glaubender? — Ja. — Von demselben Geräth also hat der Verfertiger einen richtigen Glauben wie es schön sei oder schlecht, weil er mit dem Wissenden umgeht und genöthiget 602
wird auf diesen Wissenden zu hören; die Wissenschaft davon aber hat der Gebrauchende. — Freilich. — Der Nachbildner aber wird der von wegen des Gebrauchs eine Wissenschaft haben dessen was er zeichnet, ob es schön und richtig ist oder nicht? oder hat er eine richtige Meinung vermöge nothwendigen Umganges mit dem Wissenden, und weil dieser ihm befiehlt, wie er zeichnen soll? — Keines von beiden. — Also weder Einsicht wird der Nachbildner haben noch richtige Vorstellung von dem was er nachbildet, was Güte und Schlechtigkeit anlangt. — Es scheint nicht. — Treflich also ist der in der Nachbildung begriffene Nachbildner in der Kunde von dem was er macht? — Nicht sonderlich. — Aber doch wird er drauf los nachbilden, ohne zu wissen wie jedes gut oder schlecht ist, sondern, wie es scheint, was dem Volk und den Unkundigen als schön erscheint, das bildet er nach. — Was auch sonst! — Dieses also, wie sich zeigt, ist uns ziemlich klar geworden, dafs der Nachbildner nichts der Rede werthes versteht von dem was er nachbildet, sondern die Nachbildung eben nur ein Spiel ist und kein Ernst,

und dafs, die sich mit der tragischen Dichtung beschäftigen in Jamben sowol als in Hexametern, insgesammt Nachbildner sind so gut als irgend einer. — Allerdings.

Beim Zeus, sprach ich, dieses Nachbilden gehörte doch zu dem dritten von der Wahrheit ab. Nicht so? — Ja. — Aber worauf im Menschen äufsert es denn die Kraft, die es hat? — Wovon meinst du denn? — Nun hievon. Dieselbe Gröfse erscheint uns doch durch das Gesicht wahrgenommen von nahebei und von ferne nicht gleich? — Nein freilich. — Und dasselbige als krumm und grade, je nachdem wir es im Wasser sehen oder aufserhalb, und als ausgehöhlt und erhoben wegen der Täuschungen die dem Auge durch die Farben entstehen. Und so ist dies insgesammt eine grofse Verwirrung in unserer Seele, auf welche Beschaffenheit unserer Natur dann die Schattirkunst lauert und keine Täuschung ungebraucht läfst, so auch die Kunst der Gaukler und viele andere dergleichen Handgriffe. — Richtig. — Haben sich nun nicht Messen Zählen und Wägen als die dienstlichen Hülfsmittel hiegegen erwiesen? so dafs das scheinbare gröfsere oder kleinere oder mehrere und schwerere nicht in uns aufkommt, sondern das rechnende messende und wägende? — Natürlich. — Aber dies ist doch das Geschäft des Verstandes in der Seele. — Dessen allerdings. — Wenn einer* aber auch noch so sehr gemessen hat, und nun bestimmt, dafs einiges gröfser sei oder kleiner als anderes oder gleich grofs: so erscheint ihm doch dasselbige zugleich entgegengesezt. — Ja. — Sagten wir aber nicht, dasselbige könne nicht von demselbigen zugleich entgegengeseztes vorstel-
603 len? — Und ganz mit Recht behaupteten wir

ieses. — Was also in der Seele unbekümmert
m das Maafs urtheilt, kann nicht dasselbe sein
nit dem nach dem Maafs urtheilenden. — Frei-
ch nicht. — Aber doch ist wol, was dem
Iaafs und der Rechnung vertraut, das beste
er Seele. — Wie sonst! — Was also mit die-
em im Widerspruch steht, das gehört zu dem
chlechteren in uns. — Nothwendig. — Weil
ch nun dieses feststellen wollte, sagte ich, dafs
ie Malerei und die Nachbildnerei überhaupt,
vie sie in grofser Ferne von der Wahrheit ihr
Verk zu Stande bringt, so auch mit dem von
er Vernunft fernen in uns ihr Verkehr hat,
nd sich mit diesem zu nichts gesundem und
vahrem befreundet. — Ganz gewifs wol, sagte
r. — Selbst also schlecht, und mit schlechtem
ich verbindend erzeugt die Nachbildnerei auch
chlechtes. — Das scheint wol. — Und etwa
ur die es mit dem Gesicht zu thun hat, oder
uch die mit dem Gehör, welche wir die Dicht-
unst nennen? — Wahrscheinlich wol, sagte
r, auch diese. — Lafs uns jedoch nicht, sprach
ch, der Wahrscheinlichkeit allein vertrauen,
velche uns aus der Malerei entsteht, sondern
u demjenigen selbst in der Seele hinzutreten,
vomit die dichtende Nachbildnerei zu thun hat,
nd zusehen ob es schlecht oder edel ist. — Das
nüssen wir freilich. — Legen wir es denn
o dar! Diese Nachbildnerei bildet uns doch
andelnde Menschen nach, freiwillig oder ge-
wungen, und welche durch diese Handlungen
lauben sich gutes oder schlimmes erhandelt
u haben, und in dem allen betrübt sind oder
rfreut. Thut sie wol noch sonst etwas aufser
iesem? — Nichts. — Ist nun in alle diesem
er Mensch etwa einstimmig mit sich? Oder
vie er in Sachen des Gesichtes uneins war

und über dieselben Gegenstände zu gleicher Zeit entgegengesezte Vorstellungen in sich hatte, schwankt er nicht eben so auch in seinen Handlungen, und liegt selbst mit sich im Streit? Doch ich erinnere mich, dafs wir hierüber jezt gar nicht nöthig haben etwas abzumachen, denn wir haben in unseren Reden schon oben* alles dieses zur Genüge nachgewiesen, dafs unsere Seele von viel tausend solchen gleichzeitig vorhandenen Widersprüchen voll ist. — Richtig! sagte er. — Richtig freilich, sprach ich; aber was wir damals ausgelassen haben, das dünkt mich thut uns jezt Noth nachzuholen. — Welches doch? sagte er. — Ein rechtschaffener Mann, sprach ich, den ein solches Geschik betroffen hat, dafs er einen Sohn verloren hat oder sonst etwas ihm vorzüglich werthes, wird dieses, das sagten wir wol schon damals, bei weitem leichter ertragen als Andere. — Freilich. — Nun aber lafs uns dieses erwägen, ob es ihn denn gar nicht schmerzen wird, oder ob dieses zwar unmöglich ist, er sich aber mäfsiger beweisen wird in der Betrübnifs. —
604 Das leztere lieber, sagte er, wenn man bei der Wahrheit bleiben soll. — Nun sage mir aber dieses von ihm, glaubst du dafs er stärker gegen die Betrübnifs ankämpfen und ihr entgegenstreben wird, wenn von seines gleichen gesehen, oder dann wenn er in der Einsamkeit es nur mit sich selbst zu thun hat? — Bei weitem wol mehr, sagte er, wenn er gesehen wird. — In der Einsamkeit aber, meine ich, wird er vielerlei vorbringen, worüber er sich schämen würde, wenn ihn einer hörte, und vielerlei thun, worüber er nicht möchte von einem betroffen werden. — So ist es, sagte er — Und was ihm gebietet Widerstand zu lei-

en, das ist doch Vernunft und Gesez; was
nn aber zur Betrübnifs hinzieht, das ist die
eidenschaft? — Richtig. — Entsteht aber in
em Menschen zu gleicher Zeit in derselben
eziehung ein solcher entgegengesezter Zug: so
agen wir ist nothwendig auch zweierlei in
nm. — Nothwendig. — Und das eine ist doch
ereit dem Geseze zu folgen, wohin dieses führt?
— Wie so? — Das Gesez sagt ja doch, es
ei am schönsten möglichst ruhig zu sein bei
Unfällen und sich nicht zu erzürnen, weil ja
veder offenbar ist was hieran gut ist oder übel,
och auch für die Zukunft irgend ein Vortheil
us dem unwilligen Ertragen entstehen kann,
och auch auf irgend etwas von solchen mensch-
ichen Dingen grofser Werth zu legen ist, gewifs
ber demjenigen, wozu wir am meisten jeden
Augenblik bereit sein müssen, die Betrübnifs
inderlich wird. — Was denn meinst du? sprach
r. — Die Berathung über das geschehene,
prach ich; und dafs wir wie beim Würfel-
piel unsere Angelegenheiten dem Wurf gemäfs
o stellen, wie die Vernunft es als das Beste
vorzieht, nicht aber wenn wir uns gestofsen
haben, wie Kinder die schmerzhafte Stelle hal-
en und beim Schreien bleiben, sondern im-
mer die Seele gewöhnen, dafs sie so schnell
als möglich dazu schreite das zerstofsene und
krankhafte zu heilen und in Ordnung zu brin-
gen und die Klagelieder durch Heilkunst zu
beschwichtigen. — Am richtigsten, sprach
er, würde man wenigstens auf diese Art den
Unfällen entgegengehen. — Und das beste, sa-
gen wir doch, will diesem vernünftigen folgen.
— Offenbar. — Was aber zu schmerzlosen
Erinnerungen und Klagen hinzieht und nicht
genug davon haben kann, wollen wir nicht sa-

gen das sei unvernünftig und träge und der Feigheit befreundet? — Das werden wir freilich sagen. — Für dieses unwillige nun giebt es gar viele und mancherlei Nachbildung; die vernünftige und ruhige Gemüthsfassung aber, welche ziemlich immer sich selbst gleich bleibt, diese ist weder leicht nachzubilden noch auch die Nachbildung leicht zu verstehen, zumal für eine grofse Versammlung und die verschiedenartigsten Menschen, wie sie sich vor den Schaubühnen zusammenfinden. Denn es wäre eine
605 Nachbildung eines ihnen fremden Zustandes. — Allerdings freilich. — Offenbar also, dafs der nachbildende Dichter nicht für dieses in der Seele geartet ist*, und seine Kunst sich nicht daran hängen darf diesem zu gefallen, wenn er Ruhm haben will bei der Menge, sondern für die gereizte und wechselreiche Gemüthsstimmung eignet er sich, weil diese leicht ist nachzubilden. — Offenbar. — Können wir ihn also nicht jezt mit vollem Recht angreifen, und ihn als ein Seitenstükk zu dem Maler aufstellen? Denn darin, dafs er schlechtes hervorbringt, wenn man auf die Wahrheit sieht, gleicht er ihm; und dafs er sich an eben solches in der Seele wendet und nicht an das Beste, auch darin sind sie einander ähnlich. Und so sind wir wol schon gerechtfertigt, wenn wir ihn nicht aufnehmen in eine Stadt, die eine untadelige Verfassung haben soll, weil er jenes in der Seele aufregt und nährt, und indem er es kräftig macht das vernünftige verdirbt, wie im Staat, wenn einer den Schlechten die Gewalt verschaffend den Staat verräth und die Besseren herunterbringt, eben so werden wir sagen, dafs der nachbildende Dichter jedem eine schlechte Verfassung in seiner Seele aufrichtet, indem

dem unvernünftigen darin, welches nicht
mal grofses und kleines unterscheidet, son-
rn dasselbe bald für grofs hält bald für klein,
h gefällig beweiset und ihm Schattenbil-
r hervorruft*, von der Wahrheit aber ganz
it entfernt bleibt. — Allerdings.

Und doch haben wir die gröfste Anklage
gen sie noch nicht vorgebracht; denn dafs sie
Stande ist auch die Wohlgesinnten, einige
r wenige ausgenommen, zu verderben, das
doch gar arg. — Ganz gewifs, wenn sie
es nur wirklich thut. — So höre und über-
ge. Auch die besten von uns, wenn wir den
omeros hören oder einen andern Tragödien-
chter, wie er uns einen Helden darstellt in
auriger Bewegung, eine lange Klagerede hal-
nd oder auch singende und sich heftig ge-
hrdende: so wird uns wohl zu Muthe, wir ge-
n uns hin und folgen mitempfindend, und die
che* sehr ernsthaft nehmend loben wir den
einen guten Dichter, der uns am meisten
diesen Zustand versezt. — Das weifs ich;
ie sollten wir auch nicht? — Wenn aber
nen von uns ein eigner Kummer trifft: so
erkst du doch, dafs wir dann ganz im Ge-
ntheil unseren Ruhm darin sezen, wenn wir
Stande sind ruhig zu sein und auszuhar-
n, weil das die Sache eines Mannes sei, je-
s aber weibisch, was wir damals lobten? —
as merke ich, sagte er. — Ist das nun wol
n feiner Ruhm, wenn man jemanden sieht,
wie man selbst nicht sein möchte sondern
ch schämen würde, davor sich nicht zu ekeln,
ndern sich daran zu freuen und es zu loben?
- Das scheint, sagte er, beim Zeus wol nicht
rnünftig. — Gewifs, sprach ich, wenn du 606
auch noch so betrachten wolltest. — Wie?

— Wenn du bedenken wolltest, dafs das damals bei eigenen Unfällen mit Gewalt zurükgehaltene und gleichsam ausgehungerte, indem es sich nicht hat satt weinen und zur Genüge ausjammern können, da es doch von Natur so geartet ist hiernach zu begehren, dafs grade dieses dann von den Dichtern befriedigt wird und sich wohl befindet; das von Natur beste aber in uns, weil noch nicht hinreichend durch Wort und Sitte gebildet, in der Achtsamkeit auf dieses thränenreiche nachläfst, weil es ja nur fremde Zustände betrachtet, und für es selbst ja nichts schmähliches darin liegt, wenn ein Anderer, der sich für einen treflichen Mann giebt, unzeitig trauert, diesen zu loben und Mitleid mit ihm zu haben; sondern jene Lust wird für baaren Gewinn genommen, und man möchte sie nicht gern missen, das ganze Gedicht verwerfend. Denn so glaube ich pflegen nur Wenige zu rechnen, dafs man doch von dem fremden nothwendig etwas zu geniefsen bekommt für das eigene, und dafs wenn man aus jenem das trübselige genährt und gestärkt hat es bei eigenen Unfällen nicht leicht sein wird im Zaum zu halten. — Sehr wahr, sagte er. — Und verhält es sich etwa mit dem lächerlichen nicht eben so? wenn du einen Schwänke den du dich schämen würdest selbst zu machen, doch, hörst du ihn in dem öffentlichen Lustspiel oder in einem kleinen Kreise, gewaltig belachst und nicht als etwas schlechtes abweisest: so thust du dasselbe wie dort bei den Klagen. Was du durch Vernunft zurükhieltest, wenn es in dir selbst Schwänke machen wollte, weil du doch den Ruf eines Possenreifsers scheutest, das läfst du nun wieder los; und hast du es dort aufgefrischt, s

irst du unvermerkt bald auch in deinem ei-
enen Kreise so weit ausschlagen, dafs du ei-
en Spafsmacher vorstellst. — Sehr leicht wol,
agte er. — Und auch mit dem Geschlechts-
ieb und dem Unwillen und allem was es der
egierde angehöriges oder der Lust und Un-
st verwandtes in der Seele giebt, wie wir
enn zugeben dafs dieses uns durch alle Ver-
ältnisse begleitet, ist es dann so, dafs uns die
ichterische Nachbildung dergleichen anthut.
enn sie nährt und begiefst alles dieses, was
och sollte ausgetroknet werden, und macht
s in uns herrschen, da es doch müfste be-
errscht werden, wenn wir bessere und glük-
eligere statt schlechtere und elendere werden
ollen. — Ich weifs nichts dagegen zu sagen,
prach er. — Also, sagte ich, o Glaukon, wenn
u Lobredner des Homeros antriffst, welche
ehaupten, dieser Dichter habe Hellas ge-
ildet, und bei der Anordnung und Förde-
ung aller menschlichen Dinge müsse man ihn
ur Hand nehmen um von ihm zu lernen, und
as ganze eigene Leben nach diesem Dichter
inrichten und durchführen: so mögest du sie
ir gefallen lassen, und mit ihnen, als die so 607
ut sind wie sie nur immer können, vorlieb
ehmen, auch ihnen zugeben, Homeros sei der
ichterischste und erste aller Tragödiendichter,
och aber wissen, dafs in den Staat nur der
heil von der Dichtkunst aufzunehmen ist, der
Gesänge an die Götter und Loblieder auf tref-
iche Männer hervorbringt. Wirst du aber die
üfsliche Muse aufnehmen, dichte sie nun Ge-
änge oder gesprochene Verse: so werden dir
Lust und Unlust im Staate das Regiment füh-
en statt des Gesezes und der jedesmal in der
Gemeine für das Beste gehaltenen venünftigen

Gedanken. — Sehr wahr, sagte er. — Dieses also sei zu unserer Vertheidigung gesagt, weil wir der Dichtkunst wieder gedachten, dafs wir sie mit gutem Rechte damals aus der Stadt verwiesen, da sie eine solche ist; denn die Vernunft nöthigte es uns ab. Wir wollen ihr aber zureden, dafs sie uns nicht einer Härte und Unartigkeit zeihe, weil ja ein alter Streit ist zwischen der Philosophie und Dichtkunst. Denn jener* „lärmige gegen die Herren anklaffende Hund" und „grofs in der Thoren Leerrednereien" und „der Gottweisen herrschendes Volk" und „die zart die Gedanken verspinnenden, weil sie eben hungern" und tausenderlei dergleichen sind Zeichen des alten Haders unter diesen beiden. Dennoch sei ihr gesagt, dafs wir ja, wenn nur die der Lust dienende Dichtung und Nachbildnerei etwas anzuführen weifs, weshalb auch ihr ein Plaz zukomme in einem wohlverwalteten Staate, sie mit Freuden aufnehmen würden, da wir es uns bewufst sind, wie auch wir von ihr angezogen werden. Aber was uns wahr dünkt preiszugeben, wäre doch nicht ohne Frevel. Nicht wahr, Freund, zieht sie dich nicht auch an, und am meisten wenn sie dir im Homeros erscheint? — Dann bei weitem. — Können wir also nicht mit Recht verlangen, dafs sie herabsteige um sich zu vertheidigen, sei es nun in Strophen oder anderm Sylbenmaafs? — Allerdings. — Doch wollen wir auch ihren Schuzmännern*, so viele deren nicht selbst Dichter sind sondern nur Dichterfreunde, gern vergönnen auch in ungebundener Rede für sie sprechend zu beweisen, dafs sie nicht nur anmuthig sei, sondern auch förderlich für die Staaten und das gesammte menschliche Leben, und wir wollen unbefangen und wohl-

meinend zuhören. Denn es wäre ja unser eigner Vortheil, wenn sich zeigte, sie sei nicht nur angenehm sondern auch heilsam. — Wie sollte es nicht unser Vortheil sein! sagte er. — Wenn aber etwa nicht, lieber Freund: dann werden wol auch wir, wie diejenigen die einmal verliebt waren, wenn sie glauben, dafs ihnen die Liebe nicht mehr förderlich sei, sich mit Mühe zwar aber doch zurükziehen, so auch wir, wegen der Liebe die wir früher vermöge unserer Erziehung in so treflichen Staaten zu dieser Dichtung hegten, ihr zwar 608
wohlwollend helfen, um ins Licht zu sezen dafs sie gar vortreflich und vollkommen wahr sei; so lange sie aber ihre Vertheidigung nicht zu Stande bringt, wollen wir, indem wir ihr zuhören, mit dieser Rede und diesem Zauberspruch uns selbst besprechen aus Furcht wieder in jene kindische und gemeine Liebe zurükzufallen, und wollen als sicher annehmen*, dafs man sich um diese Dichtkunst nicht ernsthaft bemühen dürfe, als ob sie selbst ernsthaft sei und die Wahrheit treffe, dafs vielmehr der Hörer, der um die richtige Verfassung seiner selbst besorgt ist, sich gar sehr vor ihr zu hüten habe, und so von der Dichtkunst zu denken, wie wir es ausgesprochen haben. — In allen Stükken, sprach er, stimme ich dir bei. — Denn grofs, fuhr ich fort, o lieber Glaukon, grofs und nicht wie es gewöhnlich genommen wird, ist der Kampf darum, ob man gut werde oder schlecht; so dafs weder durch Ehre noch Geld noch irgend eine Gewalt ja auch nicht einmal durch die Dichtkunst aufgeregt, jemand sollte die Gerechtigkeit und die übrige Tugend vernachläfsigen. — Ich stimme dir bei, sagte er, vermöge alles dessen was

wir auseinandergesezt haben, und glaube, auch jeder andere werde es thun.

Und doch haben wir die gröfsten Aussichten und vorgestekten Preise für die Tugend noch nicht auseinandergesezt. — Du mufst wol, sagte er, eine ungeheure Gröfse im Sinne haben, wenn es anderes gröfseres als das gesagte geben soll. — Was kann aber, sprach ich, in kurzer Zeit grofses geschehen? Denn diese ganze Zeit von der Kindheit bis zum Alter ist doch gegen die ganze insgesammt eine gar kurze. — So gut wol als gar nichts, sagte er. — Wie also? meinst du ein unsterbliches Wesen solle sich um so weniger Zeit willen abgemüht haben, und nicht vielmehr wegen der ganzen? — Ich glaube es wenigstens, sagte er, aber wie meinst du dieses? — Bist du das nicht inne geworden, sprach ich, dafs unsere Seele unsterblich ist und niemals umkommt? — Da sah er mich an, und sagte verwundert, Beim Zeus, ich nicht! Du aber kannst dies behaupten? — Wenn ich nicht ganz irre bin, sprach ich. Aber ich denke du auch, denn es ist gar nichts schweres. — Mir gewifs! sagte er. Aber von dir möchte ich gar zu gern dieses gar nicht schwere vernehmen. — So höre denn, sprach ich. — Rede nur, sagte er. — Nennst du, begann ich, etwas gut und böse? — Ich gewifs. — Denkst du nun auch darüber so wie ich? — Worin? — Dafs alles verderbende und zerstörende das böse ist, das erhaltende aber und fördernde das Gute. — So denke ich, sagte
609 er. — Und wie? Sezest du auch für jegliches ein gutes und böses? Wie für die Augen die Fistel und für den gesammten Leib die Krankheit, für das Korn den Brand, für das Holz die Fäulnifs, für Eisen und Erz den Rost, und wie

sage sezest du für alles und jedes fast seine
ondere ihm angestammte Krankheit und
n Böses? — Das seze ich, sagte er. — Und
ht wahr, wenn dies zu einem Dinge kommt,
wird das schlecht bei dem es sich einge-
llt hat, und zulezt kommt es ganz um und
rd zerstört? — Wie sollte es nicht. — Das
em jeden angestammte böse also und die
hlechtigkeit zerstört jedes; und wenn diese
nicht zerstört, so giebt es nichts was etwas
rderben kann. Denn das gute könnte doch
l nie irgend etwas zerstören, und das was
der gut noch böse ist eben so wenig. — Wie
nnte es wol! sagte er. — Wenn wir also
etwas fänden, welches freilich auch sein
ses hat, wodurch es schlecht wird, nicht so
loch, dafs dieses im Stande wäre es zerstö-
nd aufzulösen: werden wir dann nicht schon
ssen, dafs es für das so beschaffene keinen
tergang gebe? — So scheint es wol, sagte
— Wie also? sprach ich; hat die Seele
ht auch etwas das sie schlecht macht? —
freilich, sagte er, dies alles wovon wir ge-
ndelt haben, die Ungerechtigkeit und Unbän-
gkeit und die Feigheit und der Unverstand.
Kann nun wol etwas von diesen sie auf-
en und zerstören? Und merke nur wol, dafs
r uns nicht etwa täuschen und denken, wenn
n ungerechter und unvernünftiger Mensch bei
r Ungerechtigkeit ergriffen wird, so komme
dann um durch die Ungerechtigkeit, als
elche die Schlechtigkeit der Seele ist. Son-
rn stelle die Sache so! so wie die Krank-
it, welche die Schlechtigkeit des Leibes ist,
n Leib verzehrt und aufreibt und dahin bringt,
fs er gar nicht mehr Leib ist; und alles so
en angeführte durch das eigenthümliche Böse,

indem es ihm zerstörend anhaftet und einwohnt, dahin kommt nicht zu sein. Nicht so? — Ja. — So komm denn und betrachte die Seele auf dieselbe Weise. Kann wol Ungerechtigkeit und sonst andere Untugend, die in ihr ist, sie dadurch, dafs sie in ihr ist und ihr anhaftet, verderben und verzehren bis sie sie zum Tode bringt und vom Leibe trennt? — Dieses doch auf keine Weise, sagte er. — Und jenes war doch ungereimt, sprach ich, dafs die Schlechtigkeit eines anderen etwas verderben solle, die eigene aber nicht. — Ungereimt. — Denn bedenke nur, o Glaukon, dafs wir auch nicht glauben, an der Schlechtigkeit des Getraides, sofern sie nur dieses ist, sei es nun Alter oder Fäulnifs oder was es sonst für eine sein mag, müsse der Leib verderben, sondern dann zwar, wenn des Getraides Schlechtigkeit in dem Leibe des Leibes Elend hervorbringt, werden wir sagen, er sei um jener willen an seiner eigenen Schlechtigkeit, welches die Krankheit ist, untergegangen; dafs aber an des Getraides Schlechtigkeit, welches ja etwas ganz anderes ist, der ganz etwas anderes seiende Leib, also
610 an einem fremden bösen welches nicht in ihm das seiner Natur anhaftende Böse hervorbringt, untergehen könne, werden wir niemals behaupten. — Vollkommen richtig gesprochen, sagte er. — Nach derselben Regel, sprach ich, wenn nicht des Leibes Schlechtigkeit in der Seele ihre eigene Schlechtigkeit hervorbringt, wollen wir nie glauben, dafs an einem fremden Uebel ohne eigene Schlechtigkeit die Seele untergehe, sie als ein ganz anderes an dem Uebel eines anderen. — Das ist richtig gefolgert, sagte er. — Entweder also müssen wir dieses widerlegen, dafs es nicht richtig war, oder so

nge es unwiderlegt steht lafs uns nie behaup-
n, dafs am Fieber oder sonst einer Krankheit
der auch am Schwerdt, und wenn einer auch
en ganzen Leib in die kleinsten Stükchen zer-
hnitte, deshalb auch nur im geringsten die
eele untergehe, ehe nicht jemand nachweiset,
afs wegen dieser Zustände des Leibes jene
lbst ungerechter und unheiliger werde. So
nge also nur in einem andern ein fremdes
ebel, in jeglichem aber sein eigenthümliches
icht entsteht: so wollen wir weder von der
eele noch von sonst irgend etwas gelten las-
en, dafs es auf diese Weise untergehe. —
ieses aber, sagte er, wird doch wol niemals
gend jemand zeigen können, dafs die Seelen
er Sterbenden des Todes wegen ungerechter
erden. — Wenn aber doch einer, entgegnete
ch, dreist genug ist gerade drauf los zu ge-
ehen, und, damit er nicht nöthig habe zuzu-
eben, dafs die Seelen unsterblich sind, be-
auptet, der Sterbende werde* schlechter und
ngerechter: so werden wir doch annehmen,
enn jener Recht hat mit seiner Behauptung,
afs die Ungerechtigkeit dem der sie hat tödt-
ch sei wie eine Krankheit, und dafs diejeni-
en, welche eine solche Krankheit bekommen,
enn diese sie tödtet, jeder seiner eigenen Na-
ur gemäfs sterben, die einen sehr früh, die
nderen weit später, nicht aber so wie jezt
ür die Ungerechtigkeit Andere es den Unge-
echten als Strafe auflegen zu sterben. — Beim
eus, sagte er, so zeigte sich dann ja die Un-
erechtigkeit als etwas gar nicht so schrek-
iches, wenn sie dem, der sie bekommt, tödt-
ich wird; denn so wäre sie ja eine Ablösung
on allen Uebeln. Vielmehr aber glaube ich
ie wird sich auf ganz entgegengesezte Art

zeigen, als Andere tödtend wenn sie kann, den aber, der sie hat, stellt sie gar lebenslustig dar, und aufserdem dafs er lebenslustig ist auch noch wachsam; so weit, wie man ja sieht, ist sie davon entfernt tödtlich zu sein. — Sehr richtig, sagte ich, bemerkst du dies. — Wenn denn also die eigene Schlechtigkeit und das eigene Böse nicht im Stande ist die Seele zu tödten und zu zerstören, so hat es wol keine Noth, dafs ein einem andern zum Verderben geseztes Uebel die Seele oder sonst etwas anderes als das dem es dazu gesezt ist zerstören sollte. — Keine Noth, sagte er, wie man ja schliefsen mufs. — Also wenn doch gar kein Uebel weder eigenes noch fremdes sie zerstört:
611 so ist ja offenbar, dafs sie nothwendig etwas immer seiendes ist; und wenn immer seiend dann unsterblich. — Nothwendig, sagte er.

Dieses also, sprach ich, verhalte sich so! Wenn aber: so siehst du wol, dafs die Seelen auch immer werden dieselbigen sein. Denn weder weniger können ihrer werden, wenn keine untergeht, noch auch mehrere. Denn wenn etwas von den unsterblichen Dingen mehr würde, so weifst du wol*, dafs es aus dem todten entstehen müfste, und so wäre zulezt alles unsterblich. — Richtig gesprochen. — Allein, sprach ich, weder dieses lafs uns glauben, denn die Vernunft läfst es nicht zu, noch auch wiederum, dafs die Seele ihrer wahrhaftesten Natur nach vieler Mannigfaltigkeit und Unähnlichkeit und Verschiedenheit voll sei an und für sich. — Wie meinst du das? fragte er. — Nicht leicht, sprach ich, wird ewig sein, wie sich uns doch jezt die Seele gezeigt hat, was aus vielem zusammengesezt ist und sich nicht der allervortreflichsten Zusammensezung

freut. — Man sollte freilich nicht denken. — afs nun die Seele unsterblich ist, erweiset so- ol die gegenwärtige Rede als auch die übri- en. Was sie aber der Wahrheit nach ist, das uſs man nicht an ihr sehen wollen, verun- altet wie wir sie jezt nur sehen durch die emeinschaft mit dem Leibe und durch an- ere Uebel; sondern so wie sie ist, wenn sie ch reinigt, so müssen wir sie mit dem Ver- ande aufmerksam in Augenschein nehmen, nd viel schöner wirst du sie dann finden, und afs sie viel bestimmter Gerechtigkeit und Un- erechtigkeit unterscheidet und alles was wir ur eben besprochen haben. Jezt aber haben ir zwar richtig von ihr geredet, wie sie ge- enwärtig erscheint; wir sehen sie aber nur in olchem Zustande, wie die welche den Meergott Glaukos ansichtig werden*, doch nicht leicht eine ehemalige Natur zu Gesicht bekommen, eil sowol seine alten Gliedmaafsen theils zer- chlagen, theils zerstofsen und auf alle Weise on den Wellen beschädigt sind, als auch ihm anz neues zugewachsen ist Muscheln Tang nd Gestein, so dafs er eher einem Ungeheuer hnlich sieht als dem was er vorher war. Eben o nur sehen auch wir unsere Seele von tau- enderlei Uebeln übel zugerichtet. Aber, o Glaukon, dorthin müssen wir unsere Blikke ichten. — Wohin? fragte er. — Auf ihr wis- enschaftliebendes Wesen, und müssen bemer- en wonach dieses trachtet und was für Un- erhaltungen es sucht als dem göttlichen und nsterblichen und immer seienden verwandt, nd wie sie sein würde, wenn sie ganz und ar folgen könnte von diesem Antriebe em- orgehoben aus der Meerestiefe, in der sie sich ezt befindet und das Gestein und Muschelwerk

612 abstofsend, welches ihr jezt, da sie auf der Erde festgeworden ist, erdig und steinig bunt und wild durch einander angewachsen ist von diesen sogenannten glükseligen Festen her. Und dann erst würde einer ihre wahre Natur erkennen, ob sie vielartig ist oder einartig und wie und auf welche Weise sie sich verhält. Ihre jezigen Verschiedenheiten aber und Zustände in dem menschlichen Leben haben wir, denke ich, deutlich genug auseinandergesezt. — Auf alle Weise gewifs, sagte er. — Und nicht wahr, sprach ich, alles anderen haben wir uns in der Rede entschlagen, und nichts von dem Lohn und dem Ruhm der Gerechtigkeit herbeigezogen, wie ihr vom Hesiodos und Homeros sagtet, sondern die Gerechtigkeit an und für sich, fanden wir, sei für die Seele an und für sich das beste, und das gerechte müsse sie thun, möchte sie nun den Ring des Gyges haben oder nicht haben, und aufser solchem Ringe auch noch des Hades Helm*. — Vollkommen richtig, sagte er. — Nun aber o Glaukon, sprach ich, ist es doch ohne Gefährde, der Gerechtigkeit und der übrigen Tugend aufser jenem auch noch den Lohn beizulegen, was für welchen und wie grofsen sie der Seele verschafft bei Göttern sowol als Menschen, schon während der Mensch noch lebt und auch nach seinem Tode. — Allerdings wol! sagte er. — Gebt ihr also auch zurük, was ihr in der Rede geborgt habt? — Was doch recht? — Ich gab euch zu, der Gerechte solle für ungerecht gehalten werden und der Ungerechte für gerecht. Denn ihr waret der Meinung, wenn es auch nicht möglich sei, dafs dies Göttern und Menschen entgehen könne, so müsse man es doch der Untersu-

ung wegen zugeben, damit die Gerechtig-
it an und für sich könne mit der Ungerech-
keit an und für sich verglichen werden.
er erinnerst du dich nicht? — Sehr unrecht,
te er, hätte ich, wenn nicht! — Nachdem
o beide verglichen sind, fordere ich dieses
Namen der Gerechtigkeit zurük, dafs wie
rklich bei Göttern und Menchen von ihr ge-
lten wird, so ihr auch zugestehet dafs von
gehalten werde, damit sie nun auch die
gesehren, welche sie durch die Meinung er-
rbt, davon trage und denen sie besizenden
stheile, nachdem sich ja gezeigt hat, dafs sie
ien auch durch ihr Sein und Wesen gutes
leiht, und diejenigen nicht hintergeht, wel-
e sie in sich aufnehmen. — Gerecht, sagte
ist was du forderst. — Dieses also, sprach
, gebt ihr mir wol zuerst zurük, dafs den
ttern doch gewifs nicht verborgen bleibt wie
er von diesen beiden beschaffen ist? — Das
llen wir zurükgeben, sagte er. — Können
aber nicht verborgen bleiben: so wäre ja
l der eine den Göttern lieb, der andere aber
ien verhafst, wie wir auch von Anfang an
gestanden haben. — So ist es. — Und von
n, welcher den Göttern lieb ist, wollten wir
ht zugeben, dafs ihm alles was doch von den
ttern herkommt auch auf das möglichst beste 613
komme; es müfste ihm denn aus früherer
nde noch ein nothwendiges Uebel herstam-
n? — Ganz gewifs! — So müssen wir dem-
ch denken von dem gerechten Manne, mag
nun in Armuth leben oder in Krankheit, oder
s sonst für ein Uebel gehalten wird, dafs
n ja auch dieses zu etwas gutem ausschla-
werde im Leben oder auch nach dem Tode.
nn nicht wird wol der je von den Göttern

vernachläfsigt, der sich beeifern will gerecht zu werden, und indem er die Tugend übt so weit es dem Menschen möglich ist Gotte ähnlich zu sein. — Wol ist vorauszusezen, sagte er, dafs ein solcher nicht von dem Aehnlichen vernachläfsigt werde. — Und nicht wahr, von dem Ungerechten mufs man sich doch das Gegentheil hievon vorstellen? — Gar sehr gewifs. — Solcherlei also wären die von den Göttern dem Gerechten verliehenen Siegesehren. — Meiner Meinung nach wenigstens! sagte er. — Und wie, sprach ich, steht es bei den Menschen? Verhält es sich nicht so, wenn man doch, was wirklich ist, aufstellen soll? Machen es nicht die Gewaltigen und Ungerechten wie jene Läufer, welche hinaufwärts* zwar vortreflich laufen, herabwärts aber nicht? Zuerst laufen sie mit grofser Schnelligkeit aus, zulezt aber werden sie ausgelacht, wenn sie die Ohren zwischen die Schultern stekken und sich unbekränzt davon machen. Die rechten Laufkünstler aber, welche bis zu Ende aushalten, erlangen den Preis und werden bekränzt. Läuft es nicht oftmals mit den Gerechten eben so ab? Am Ende jedes Geschäfts und Verhältnisses und des Lebens selbst werden sie gepriesen und tragen auch bei den Menschen den Preis davon? — Ja wohl. — Du wirst es also schon leiden, wenn ich von ihnen dasselbe sage, was du von den Ungerechten* sagtest. Ich will nämlich sagen, die Gerechten, wenn sie nur erst älter geworden sind, erhalten in ihrer Vaterstadt welches Amt sie nur wollen, heirathen aus welchen Familien sie wollen, und geben ihre Töchter aus, wohin sie nur wollen; und alles was du damals von jenen, behaupte ich jezt von diesen. Und so auch wiederum von

de

n Ungerechten, dafs die meisten von ih-
n, wenn sie auch in der Jugend unbemerkt
iben, doch am Ende des Laufes ergrif-
n und ausgelacht werden, und im Alter jäm-
erlich verhöhnt von Fremden und Einhei-
schen und ausgepeitscht und wovon du wei-
sagtest es sei grob, woran du auch ganz
cht hattest, dafs sie gefoltert und gebrannt
erden. Jenes alles nimm nun an auch von
ir gehört zu haben, dafs es ihnen begegg-
t. Also, wie gesagt, siehe zu ob du es
lten läfst. — Gar sehr, sagte er, denn du
st Recht.

Was also, sprach ich, dem Gerechten bei 614
nem Leben von Göttern und Menschen für
eis Lohn und Gaben zu Theil werden au-
er jenen Gütern, welche die Gerechtigkeit
und für sich ihm darbietet, dies wären nun
lcherlei. — Und gar treffliches, sagte er, und
verläfsiges. — Dieses aber, sagte ich, ist den-
ch nichts in Menge und Gröfse mit demje-
gen verglichen, was jeglichen von beiden
ch dem Tode erwartet. Auch dieses aber
üssen wir vernehmen, damit jeder von beiden
llständig zu hören bekomme, was ihm die
ede schuldig ist. — Sage es nur, sprach er,
nd glaube, dafs es nicht viel anderes giebt was
h lieber hörte. — Ich will dir indessen keine
rzählung des Alkinos* mittheilen, sondern von
nem gar wakkern Manne, nämlich Er dem
ohn des Armenios, dem Geschlecht nach ein
amphylier; welcher einst im Kriege todt ge-
ieben war, und als nach zehn Tagen die Ge-
iebenen schon verwest aufgenommen wurden,
ard er unversehrt aufgenommen und nach

Hause gebracht um bestattet zu werden. Als er aber am zwölften Tage auf dem Scheiterhaufen lag, lebte er wieder auf und berichtete sodann was er dort gesehen. Er sagte aber, nachdem seine Seele ausgefahren, sei sie mit vielen andern gewandelt und sie wären an einen wunderbaren Ort gekommen, wo in der Erde zwei an einander grenzende Spalten gewesen und am Himmel gleichfalls zwei andere ihnen gegenüber. Zwischen diesen seien Richter gesessen, welche, nachdem sie die Seelen durch ihren Richterspruch geschieden, den Gerechten befohlen hätten den Weg rechts nach oben durch den Himmel einzuschlagen, nachdem sie ihnen Zeichen dessen, worüber sie gerichtet worden, vorne angehängt, den Ungerechten aber den Weg links nach unten, und auch diese hätten hinten Zeichen gehabt von allem was sie gethan. Als nun auch er hinzu gekommen, hätten sie ihm gesagt er solle den Menschen ein Verkündiger des dortigen sein, und hätten ihm geboten alles an diesem Orte zu hören und zu schauen. Er habe nun dort gesehen wie durch den einen jener Spalte im Himmel und in der Erde die Seelen, nachdem sie gerichtet worden, abgezogen seien, von den andern beiden aber seien aus dem in der Erde Seelen hervorgekommen voller Schmuz und Staub, durch den andern hingegen seien reine Seelen vom Himmel herabgestiegen. Und die ankommenden hätten jedesmal geschienen wie von einer langen Wanderung herzukommen, und sich, sehr zufrieden dafs sie auf diesen Matten verweilen konnten, wie zu einer festlichen Versammlung hingelagert. Die einander bekannten haben sich dann begrüfst und

aus der Erde kommenden von den andern
dortige erforscht, und so auch die aus dem
mmel von jenen das ihrige; und so haben
einander erzählt, die einen heulend und
inend, indem sie gedachten welcherlei und 615
e grofses sie erlitten und gesehen während
unterirdischen Wanderung, die Wande-
ng aber sei tausendjährig, die aus dem Him-
l hingegen hätten von ihrem Wohlerge-
n erzählt und der unbegreiflichen Schön-
t des dort zu schauenden. Vielerlei nun
von erfordere viel Zeit zu erzählen, die
uptsache aber sei dieses, dafs sie jeder für
es, was sie jemals und wenn immer un-
chtes gethan, einzeln hätten Strafe geben
issen zehnmal für jedes, nämlich immer
eder nach hundert Jahren als welches die
nge des menschlichen Lebens sei, damit
so zehnfach die Bufse für das Unrecht ablö-
n. So wenn Einige vielfältigen Todes schul-
gewesen, weil sie Städte verrathen oder
ere in die Knechtschaft gestürzt oder sonst
ofses Elend mitverschuldet hatten, so mufs-
sie von dem allen für jedes zehnfache
in erdulden; hatten sie aber wiederum auch
ohlthaten gespendet und sich gerecht und
ilig erwiesen, so empfingen sie auch da-
nach demselben Maafsstabe den Preis. Die
er anlangend, welche nach ihrer Geburt
r kurze Zeit leben, sagte er anderes, so nicht
thig hier zu erwähnen. Für Ruchlosig-
it aber und Frömmigkeit gegen Götter so-
l als Eltern und für eigenhändigen Mord
be es noch gröfseren Lohn. Denn er sei
gegen gewesen als einer von dem andern
fragt worden, wo denn Ardiaios der grofse

sei, welcher nämlich in einer Pamphylischen Stadt vor damals schon tausend Jahren als Tyrann geherrscht, nachdem er seinen betagten Vater und älteren Bruder getödtet und viel anderen Frevel verübt hatte der Sage nach. Der gefragte also habe gesagt, er ist nicht hier und wird wol auch nicht hieher kommen. Denn auch dieses haben wir gesehen unter andern graunvollen Gesichten. Als wir nahe an der Mündung waren im Begriff auszusteigen, nachdem wir das andere alles erduldet, so sahen wir plözlich jenen mit anderen, von denen die meisten auch Tyrannen waren, nur einige darunter waren keine Staatsmänner, hatten aber sonst grofses verbrochen. Als diese meinten eben auszusteigen, nahm die Oefnung sie nicht auf, sondern erhob grofses Gebrülle so oft einer von den so unheilbaren in der Schlechtigkeit, oder der noch nicht hinreichend Strafe gegeben, versuchen wollte heraufzusteigen. Und gleich waren auch, fuhr er fort, gewisse wilde Männer bei der Hand ganz feurig anzusehen, welche den Ruf verstanden und einige davon besonders wegführten; dem Ardiaios aber und Anderen banden sie
616 Hände und Füfse und Kopf zusammen, warfen sie nieder und, nachdem sie sie mit Schlägen zugedekt, zogen sie sie seitwärts vom Wege ab, wo sie sie mit Dornen schabten und den Vorbeigehenden jedesmal andeuteten, weshalb diese solches litten, und dafs sie abgeführt würden um in den Tartaros geworfen zu werden. Und so sei denn, sagte er, nachdem ihnen so viel und mancherlei furchtbares begegnet, dies Furcht die schlimmste von allen gewesen für jeden, dafs wenn er hinaufsteigen wollte de

chlund brüllen möchte, und mit der gröfsten
ufriedenheit seien sie dann hinaufgestiegen,
enn er geschwiegen habe. Solcherlei also
ien die Büfsungen und Strafen, und eben so
e Erquikkungen, jenen als Gegenstük ent-
rechend. Nachdem aber jedesmal* denen auf
r Wiese sieben Tage verstrichen, müfsten
e am achten aufbrechen und wandern, und
imen den vierten Tag hin, wo man von oben
erab ein grades Licht wie eine Säule über
n ganzen Himmel und die Erde verbreitet
he, am meisten dem Regenbogen vergleich-
r aber glänzender und reiner. In dieses kä-
en sie eine Tagereise weiter gegangen hin-
n, und sähen dort mitten in dem Lichte vom
immel her seine Enden an diesen Bändern
sgespannt; denn dieses Licht sei das Band
s Himmels, welches wie die Streben an den
rofsen Schiffen den ganzen Umfang zusam-
enhält. An diesen Enden aber sei die Spin-
l der Nothwendigkeit befestigt, vermittelst
ren alle Sphären in Umschwung gesezt wer-
n, und an dieser sei die Stange und der
aken von Stahl, die Wulst aber gemischt
s diesem und anderen Arten. Beschaffen
er sei diese Wulst folgendermafsen. Die
estalt, so wie hier; aus dem aber was er
gte war abzunehmen, sie sei so als wenn in
ner grofsen und durchweg ausgehöhlten Wulst
ne andere eben solche kleinere eingepafst
äre, wie man Schachteln hat, die so in ein-
der passen, und eben so eine andere dritte
d eine vierte und noch vier andere. Denn
ht Wülste seien es insgesammt, welche in
nander liegend ihre Ränder von oben her
s Kreise zeigen, um die Stange her aber

nur Eine zusammenhangende Oberfläche einer Wulst bilden; diese aber sei durch die achte mitten durchgetrieben. Die erste und äufserste Wulst nun habe auch den breitesten Kreis des Randes, der zweite sei der der sechsten, der dritte der der vierten, der vierte der der achten, der fünfte der der siebenten, der sechste der der fünften, der siebente der der dritten, der achte der der zweiten. Und der der gröfsten sei bunt, der der siebenten der glänzendste, der der achten erhalte seine Farbe von der
617 Beleuchtung der siebenten, der der zweiten und fünften seien einander sehr ähnlich gelblicher als jene, der dritte habe die weifseste Farbe, der vierte sei röthlich, der zweite aber übertreffe an Weifse den sechsten. Indem nun die Spindel gedreht werde, so kreise sie zwar ganz immer in demselben Schwunge, in dem ganzen umschwingenden aber bewegten sich die sieben inneren Kreise langsam in einem dem Ganzen entgegengesezten Schwung. Von diesen gehe der achte am schnellsten; auf ihn folgen der Schnelle nach zugleich mit einander der siebente, sechste und fünfte; als der dritte seinem Schwunge nach kreise wie es ihnen geschienen der vierte, als vierter aber der dritte und als fünfter der zweite. Gedreht aber werde die Spindel im Schoofse der Nothwendigkeit. Auf den Kreisen derselben aber säfsen oben auf jeglichem eine mitumschwingende Sirene, eine Stimme von sich gebend, jede immer den nämlichen Ton, aus allen achten aber insgesammt klänge dann Ein Wohllaut zusammen. Drei Andere aber, in gleicher Entfernung rings her jede auf einem Sessel sizend, die weifs bekleideten am Haupte

bekränzten Töchter der Nothwendigkeit, die Mören Lachesis, Klotho und Atropos, sängen zu der Harmonie der Sirenen*, und zwar Lachesis das geschehene, Klotho das gegenwärtige, Atropos aber das bevorstehende. Und Klotho berühre von Zeit zu Zeit mit ihrer Rechten den äufseren Umkreis der Spindel und drehe sie mit, Atropos aber eben so die inneren mit der Linken, Lachesis aber berühre mit beiden abwechselnd beides das äufsere und innere. Sie nun, als sie angekommen, haben sie sogleich gemufst zur Lachesis gehen. Ein Profet aber habe sie zuerst der Ordnung nach aus einander gestellt, dann aus der Lachesis Schoofs* Loose genommen und Grundrisse von Lebensweisen, dann sei er auf eine hohe Bühne gestiegen, und habe gesagt: Dies ist der Tochter der Nothwendigkeit, der jungfräulichen Lachesis Rede. Eintägige Seelen! ein neuer todtbringender Umlauf beginnt für das sterbliche Geschlecht. Nicht euch wird der Dämon erloosen, sondern ihr werdet den Dämon wählen. Wer aber zuerst gelooset hat, wähle zuerst die Lebensbahn, in welcher er dann nothwendig verharren wird. Die Tugend ist herrenlos, von welcher, je nachdem jeglicher sie ehrt oder geringschäzt, er auch mehr oder minder haben wird. Die Schuld ist des Wählenden; Gott ist schuldlos. Dieses gesprochen habe er die Loose unter alle hingeworfen; und jeder habe das ihm zufallende aufgehoben, nur er nicht, ihm habe er es nicht verstattet. Wer es aber nun anfgehoben, dem sei kund geworden die wievielste Stelle er getroffen habe. Gleich nach diesem nun habe 618
er die Umrisse der Lebensweisen vor ihnen

auf dem Boden ausgebreitet in weit gröfserer Anzahl als die der Anwesenden. Deren nun seien sehr vielerlei, die Lebensweisen aller Thiere nämlich und auch die menschlichen insgesammt. Darunter nun seien Zwingherrschaften gewesen, einige lebenslänglich andere mitten inne zu Grunde gehend und in Armuth Verweisung und Dürftigkeit sich endigend; eben so auch Lebensweisen wohl angesehener Männer, die es theils ihrer Persönlichkeit wegen waren, der Schönheit halber oder sonst wegen körperlicher Stärke und Kampftüchtigkeit, Andere aber ihrer Abkunft und vorelterlicher Tugenden wegen, und auch unberühmter eben so, gleichermafsen auch von Frauen. Eine Rangordnung der Seelen aber sei nicht dabei gewesen, weil nothwendig, welche eine andere Lebensweise wählt, auch eine andere wird. Alles andere sei unter einander und mit Reichthum und Armuth Krankheit oder Gesundheit gemischt; einiges auch zwischen diesem mitten inne. Hierauf nun eben, o lieber Glaukon, beruht alles für den Menschen, und deshalb ist vorzüglich dafür zu sorgen, dafs jeder von uns mit Hintansezung aller anderen Kenntnisse nur dieser Kenntnifs nachspüre und ihr Lehrling werde, wie einer dahin komme zu erfahren und aufzufinden wer ihn dessen fähig und kundig machen könne, gute und schlechte Lebensweise unterscheidend aus allen vorliegenden immer und überall die beste auszuwählen, alles eben gesagte und untereinander zusammengestellte und verglichene, was es zur Tüchtigkeit des Lebens beitrage, wohl in Rechnung bringend, und zu wissen was zum Beispiel Schönheit werth ist mit Armuth oder

eichthum gemischt und bei welcher Beschaf-
enheit der Seele sie gutes oder schlimmes be-
virkt, und was gute Abkunft und schlechte, ein-
ezogenes Leben und staatsmännisches, Macht
nd Ohnmacht, Vielwisserei und Unkunde, und
as alles dergleichen der Seele von Natur an-
aftendes oder erworbenes mit einander ver-
ischt bewirken, so dafs man aus allen ins-
esammt zusammennehmend auf die Natur der
eele hinsehend die schlechtere und die bessere
ebensweise scheiden könne, die schlechtere
iejenige nennend, welche die Seele dahin brin-
en wird ungerecht zu werden, die bessere aber,
elche sie gerecht macht, um alles andere aber
ich unbekümmert lassen; denn wir haben ge-
ehen, dafs für dieses Leben und für das nach
em Tode dieses die beste Wahl ist. Und ei- 619
enfest auf dieser Meinung haltend mufs man
n die Unterwelt gehen, um auch dort nicht
eblendet zu werden durch Reichthümer und
olcherlei Uebel, und nicht, indem man auf
yranneien und andere dergleichen Thaten ver-
ällt, viel unheilbares Uebel stifte und selbst
och gröfseres erleide, sondern vielmehr ver-
tehe in Beziehung auf dergleichen ein mitt-
eres Leben zu wählen und sich vor dem über-
äfsigen nach beiden Seiten hin zu hüten,
owol in diesem Leben nach Möglichkeit als
uch in jedem folgenden. Denn so wird der
Iensch am glükseligsten. Daher denn auch
amals der Bote von dorther verkündet, der
rofet habe also gesagt, Auch dem lezten, wel-
her hinzunaht, wenn er mit Vernunft gewählt
at und sich tüchtig hält, liegt ein vergnüg-
iches Leben bereit, kein schlechtes. Darum
ei weder, der die Wahl beginnt, sorglos, noch

der sie beschliefst muthlos. Nachdem jener nun dieses gesprochen, sagte er, sei der, welcher das erste Loos gezogen, sogleich darauf zu gegangen und habe sich die gröfste Zwingherrschaft erwählt; aus Thorheit und Gierigkeit aber habe er gewählt ohne alles genau zu betrachten, und so sei ihm das darin enthaltene Geschik, seine eigenen Kinder zu verzehren und anderes Unheil entgangen. Nachdem er es nun mit Mufse betrachtet, habe er auf sich losgeschlagen und seine Wahl bejammert, nicht beachtend was der Profet vorhergesagt. Denn er habe nicht sich selbst dieses Unheils Schuld beigelegt, sondern das Glük und die Götter und alles eher als sich selbst angeklagt. Er sei aber einer von den aus dem Himmel kommenden gewesen, der in einer wohlgeordneten Verfassung sein erstes Leben verlebt, und nur durch Gewöhnung ohne Philosophie an der Tugend Theil gehabt. So dafs er auch sagte, es hingen sich an solcherlei Dinge nicht wenigere von den aus dem Himmel gekommenen, weil sie nämlich in Mühseligkeiten unerfahren seien, wohingegen von denen aus der Erde gar Viele, weil sie selbst Mühsehligkeiten genug gehabt und auch Andere darin gesehen, ihre Wahl nicht so auf den ersten Anlauf machten. Daher denn, so wie freilich auch durch den Zufall des Looses, den meisten Seelen ein Wechsel entstehe zwischen Uebel und Gutem. Denn wenn jemand jedesmal, wenn er in diesem Leben ankäme, sich der Weisheit wahrhaft befleifsige, und ihm dann das Loos zur Wahl nur nicht unter den allerlezten falle: so würde er wol dem dort angekündigten zufolge nicht nur hier

glükselig sein, sondern auch seinen Weg von
hier dorthin und von dorther zurük nicht un-
terirdisch und rauh zurüklegen, sondern glatt
und himmlisch. Denn dies Schauspiel sei werth
gewesen es zu sehen, wie die Seelen jede für
sich ihre Lebensweise wählten; denn es sei 620
jämmerlich zu sehen gewesen, und lächerlich
und wunderbar. Die meisten nämlich hätten
der Erfahrung ihres früheren Lebens gemäfs
gewählt. So habe er gesehen, dafs die Seele,
die einmal des Orpheus gewesen, ein Schwa-
nenleben gewählt, indem sie aus Hafs gegen
das weibliche Geschlecht, wegen des von ihm
erlittenen Todes, nicht habe gewollt vom Weibe
geboren werden; und die des Thamyris habe
eine Nachtigall gewählt. So habe auch ein
Schwan sich durch seine Wahl zum mensch-
lichen Leben umgewendet, und eben so an-
dere tonkünstlerische Thiere, wie leicht zu
denken. Eine Seele, welche gelooset, habe sich
das Leben eines Löwen gewählt, und dies sei
die des telamonischen Aias gewesen, welche
eingedenk des Spruches wegen der Waffen ver-
meiden wollte ein Mensch zu werden. Nächst-
dem die des Agamemnon, und auch diese habe
aus Hafs gegen das menschliche Geschlecht
wegen des erlittenen das Leben eines Adlers
eingetauscht. Mitten inne habe auch die Seele
der Atalante gelooset, und da sie grofse Eh-
renbezeugungen für einen kampfkünstlerischen
Mann gefunden, habe sie nicht widerstehen
können, sondern dieses gewählt. Nach dieser
habe er die des Panopier Epeios sich in die
Natur einer kunstreichen Frau begeben sehen,
und weiter unter den lezten den Possenreifser
Thersites einen Affen anziehen. Zufällig sei

die Seele des Odysseus durch das Loos die lezte von allen gewesen, und so hinzugegangen um zu wählen. Da sie sich aber im Angedenken der früheren Mühen von allem Ehrgeiz erholt, so sei sie lange Zeit umhergegangen um eines von Staatsgeschäften entfernten Mannes Leben zu suchen, und mit Mühe habe sie es von allen Andern übersehen irgendwo liegen gefunden, und als sie es gesehen, habe sie gesagt, sie würde eben so wie jezt gehandelt haben, auch wenn sie das erste Loos gezogen hätte, und habe mit Freuden dieses Leben gewählt. Gleichermafsen seien nun auch von den Thieren welche zu den Menschen übergegangen und eine Art in die andere, indem ungerechte sich in wilde verwandelt, gerechte aber in zahme, und allerlei dergleichen Wechsel seien vorgekommen. Nachdem nun aber alle Seelen ihre Lebensweisen gewählt, seien sie nach der Ordnung wie sie gelooset zur Lachesis hinzugetreten, und jene habe jedem den Dämon, den er sich gewählt zum Hüter seines Lebens und Vollstrekker des gewählten mitgesendet. Dieser nun habe sie zunächst zur Klotho, unter deren Hand wie sie eben den Schwung bewirkend an der Spindel drehte, geführt, um das von jedem gewählte Geschik zu befestigen; und nachdem er diese berührt, habe er sie zur Spinnerei der Atropos geführt, um das angesponnene unveränderlich zu machen. Von da sei er ohne sich umzuwenden
621 an der Nothwendigkeit Thron getreten, und durch diesen hindurchgegangen, nachdem auch die andern insgesammt dies gethan, seien sie dann insgesammt durch furchtbare Hize und Qualen auf das Feld der Vergessenheit gekom-

men, denn es sei entblöfst von Bäumen und allem was die Erde trägt. Dort haben sie sich, da der Abend schon herangekommen, an dem Flufse Sorglos gelagert, dessen Wasser kein Gefäfs halten könne. Ein gewisses Maafs nun von diesem Wasser sei jedem nothwendig zu trinken; die aber durch Vernunft nicht bewahrt würden, tränken über das Maafs, und wie einer getrunken habe, vergesse er alles. Nachdem sie sich nun zur Ruhe gelegt und es Mitternacht geworden, habe sich Ungewitter und Erdbeben erhoben, und plözlich seien sie dann hüpfend wie Sterne der eine hierhin, der andere dorthin getrieben worden, um eben ins Leben zu treten. Er selbst habe des Wassers zwar nicht trinken dürfen, wie aber und auf welche Weise er wieder zu seinem Leibe gekommen, wisse er doch nicht, sondern nur dafs er plözlich des Morgens aufschauend sich schon auf dem Scheiterhaufen liegend gefunden.

Und diese Rede, o Glaukon, ist erhalten worden und nicht verloren gegangen, und kann auch uns erhalten, wenn wir ihr folgen; und wir werden dann über den Flufs der Lethe gut hinüberkommen und unsere Seele nicht beflekken. Sondern wenn es nach mir geht, wollen wir, in der Ueberzeugung die Seele sei unsterblich und vermöge alles Uebel und alles Gute zu ertragen, uns immer an den oberen Weg halten und der Gerechtigkeit mit Vernünftigkeit auf alle Weise nachtrachten, damit wir uns selbst und den Göttern lieb seien, sowol während wir noch hier weilen als auch wenn wir den Preis dafür davon tragen, den wir

uns wie die Sieger von allen Seiten umher einholen, und hier sowol als auch auf der tausendjährigen Wanderung, von der wir eben erzählt, uns wohl befinden.

ANMERKUNGEN.

ZUM ERSTEN BUCHE.

S. 73. Z. 4. Das Fest. — Dieses Fest, dessen bestimmte Benennung *Βενδίδεια* erst am Ende des Buches vorkommt, war das der thrakischen Artemis; und die Zeit, in welcher das Gespräch soll als gehalten vorgestellt werden, wäre hiedurch bestimmt. Wann aber dieses Fest zuerst gefeiert ist, und ob das *Βενδίδειον*, dessen Xenophon Hell. II, 4, 11. erwähnt, vor dieser Feier schon gebaut war, so dafs die erste Feier zugleich die Einweihung desselben war, wissen wir nicht, und können also auch nicht beurtheilen, ob Platon diesmal das zeitgemäfse besser wahrgenommen als sonst schon, oder ob er auch hier ein Recht gehabt, die genannten Personen um diese Zeit in Athen zusammenzubringen. — Den thrakischen Aufzug wird jeder natürlich finden bei dem ersten Fest einer thrakischen Göttin.

S. 74. Z. 28. Sie werden also - - zu Pferde. Dies wird dem Leser kein deutliches Bild geben; aber die Urschrift eben so wenig. Sokrates beschreibt die Sache aus der Vermuthung, also wahrscheinlich nach Analogie eines schon gebräuchlichen Fakkellaufs; und diese hier vorausgesezte Kenntnifs geht uns ab. Denn drei *λαμπαδηδρομίαι* kommen vor bei dem Scholiasten des Aristophanes (ad Ran. v. 131.), aber nur von einem davon, dem Promethеischen, ist uns eine Beschreibung überliefert von Pausanias (Att. cap. 30.), in dieser aber ist nicht die Rede davon, dafs die Fakkeln aus einer Hand in die andere gehn. Also liegt hier wahrscheinlich die Beschaffenheit des der Athene zu Ehren gehaltenen Fakellaufes zum Grunde, von dem uns nichts näheres bekannt ist. Das *ἀγώνισμα* scheint hier nicht gewe-

sen zu sein, mit der brennenden Fakkel an irgend einem Ziele anzukommen, sondern nur sich ihrer noch brennend zu entledigen. Dafür spricht auch die Stelle Legg. VI. *καθάπερ λαμπάδα τὸν βίον παραδιδόντας ἄλλοις ἐξ ἄλλων.* Bekk. p. 459, 12.

S. 76. Z. 3. schwer zu leben. Wie vorher der Ausdruk *ἐπὶ γήραος οὐδῷ* dem Homeros und Hesiodos entlehnt ist, denen ihn auch andere Dichter schon abgeborgt: so bedünkt mich als ob auch *χαλεπὸν τοῦ βίου* Worte eines Dichters seien, was die Uebersezung nur auf eine weit stärker ausgesprochene Weise hätte wiedergeben können.

S. 79. Z. 17. wie auch Pindaros sagt. Ueber das Pindarische Fragment vergl. Boeckh Pindari Opp. T. II. P. II. p. 672. In den noch Platonischen Worten übrigens fordert der Zusammenhang *ἡδεῖα* auf *ἐλπὶς* zu beziehen, und dann nothwendig auch *ἀγαθή*, so dafs *γηροτρόφος* allein als Apposition die Anführung der Pindarischen Stelle einleitet.

S. 80. Z. 3. Sie sei Wahrheit. Es ist nicht bestimmt nachzuweisen, wen Platon hier im Sinne hat. Muretus nun (vergl. Ast z. d. St.) hat gewifs Unrecht, dafs diese Erklärung nur aus der vorhergehenden Rede des Kephalos abstrahirt sei. Eben so wenig aber möchte ich glauben, dafs im gemeinen Leben gangbare Erklärungen damit gemeint seien, indem der Ausdruck *ὅρος* doch mehr auf eine Schule deutet. Der eine Theil nun kommt freilich in der späteren Theorie des Epikurs vor, welcher Gerechtigkeit blofs auf Verträge beschränkt; und es begreift sich, dafs Sokrates hierüber so ausführlich ist, um überhaupt die Vorstellung aus dem Wege zu räumen, dafs die Gerechtigkeit durch frühere Handlungen bedingt sein müsse, und nichts ursprüngliches sei. Der erste aber scheint am natürlichsten der Megarischen Schule anheim zu fallen, welcher, da sie überall gutes und wahres gleichstellte, die Lehre ganz angemessen ist, das Gute in der auf Verträge sich beziehenden Gerechtigkeit sei die Wahrhaftigkeit. — Wo nun Polemarchos diese Erklärung auf den Simonides zurükführt, ist wol nichts gesagt, was diesem Dichter wörtlich eignet, und auch sonst nirgends ist meines Wissens die angesprochene Stelle aufbewahrt.

S. 84. Z. 11. sie nicht zu bekommen. hnerachtet Bekker das *μὴ παθεῖν* nur aus Einem er trefflichen Codex genommen, braucht man nur sehen, wie Herr Ast das *λαθεῖν* vertheidigt, um nes aus dem Einen Münchner gern anzunehmen.

Ebend. Z. 25. Denn auch dieser. Odyss. IX, 395. 396.

S. 85. Z. 20. Also den Ungerechten zu chaden ist gerecht. Fast allzuleicht geht Soates darüber hinweg, dafs in die Erklärung des gechten hier der Gerechte selbst wieder einschleicht, mal gezeigt werden konnte, derselbe Fehler habe hon vorher nur verborgener statt gefunden, als der ute und Gutartige in die Erklärung kamen. Allein rgleichen überläfst Platon den Lesern, und geht nur f die Hauptsache, dafs Gerechtigkeit nicht könne tgegengesetztes sein für Freund und Feind. Denn le solche Vorstellungen mufsten vorzüglich beseitiet werden, um seinem Hauptgedanken Bahn zu achen.

S. 87. Z. 3. v. u. Ich meine er gehört em Periandros. Absichtlich wird dieser hier den übermüthigen Mächtigen gezählt und den Weisen entgegengesezt, wie auch im Protagoras unter eh Sieben statt seiner Myson aufgeführt wird.

S. 89. Z. 2. stumm geworden sein. Es nden sich mehrere Andeutungen bei den Alten von em Volksglauben, dafs, wen ein Wolf zuerst aneht, für den Augenblick wenigstens verstummt. linius H. N. VIII, 34 thut davon ausdrükliche Melung; unsere Stelle aber beweiset zur Genüge, dafs nicht blofs in Italien einheimisch war.

S. 92. Z. 14. als das jenem zuträgliche s. w. So natürlich es auch ist, *ἐκείνου* zu *ἥττονα* zu ziehen, so entsteht doch daraus ein falscher inn, den Thrasymachos nicht ungerügt hätte hingehen lassen. Denn er hatte nie behauptet, dafs das em Stärkeren zuträgliche auch dem Schwächeren uträglich sei. Die Verbindung *ἐκείνου ξυμφέρον* ist edoch keinesweges eine blofse Wiederholung, sondern die Anwendung der allgemeinen Formel *κρείττονος ξυμφέρον* auf den vorliegenden Fall. Anders cheint nicht geholfen werden zu können; denn jene

Schiefheit des Gedanken kann man dem Platon nicht zutrauen.

S. 96. Z. 20. noch wenn du mir nicht entgangen bist. Es ist wol nicht nöthig, dieses auch durch alle Bekkerischen Handschriften bestätigte *μὴ* gegen die Ausstellungen von Stephanus und Ast zu vertheidigen. Auch hat der leztere Gegner es selbst am besten vertheidigt. Denn wenn *λανθάνειν* und *βιάζεσθαι* einander entgegensezt werden — wobei freilich das *λανθάνειν* nicht schlechthin sondern schon nachstellerisch mufs gedacht werden: so kann man unmöglich sagen *οὔτε εἴ με λάθοις βιάσασθαι με δύναιο*; und wenn unser Saz soviel heifst als *οἱ γὰρ ἄν με κακουργοίης οὔτε λαθὼν οὔτε βιασάμενος*, so kann man in das lezte Glied nicht wieder einschieben *οὔτε εἴ με λάθοις βιασάμενος*.

S. 97. Z. 25. oder ist jede selbst für sich hinreichend. Hier hat Bekker aus dem einzigen Münchner Codex einen aber ganz unentbehrlichen Zusaz aufgenommen. Denn schon die Frage ob es für jede Kunst noch etwas anderes zuträgliches gebe als nur vollkommen zu sein, giebt keinen bestimmten Sinn und bedarf der weiteren Frage Wozu zuträglich? Sondern auch die folgende Erörterung verliert ihre Haltung ganz, wenn die Hauptbegriffe *προσδεῖσθαι* und *ἐξαρκεῖν* gar keine Beziehung haben auf die zu erörternde Frage. So dafs ich nicht weifs, wie ein Herausgeber, der sich mit der Schreibung dieser Stelle beschäftiget, ohne jenen Zusaz fertig werden konnte.

S. 97. Z. 31. die wir jezt. Hier aber habe ich ohne Bekker aus mehreren seiner Handschriften und nicht schlechten das *ἡ* vor *νῦν* aufgenommen weil so das *εἰρημένη* von dem was in diesem Gespräch über sie gesagt worden verstanden werden kann ohne diesen Artikel man aber verbinden müfste *διὰ ταῦτα νῦν εἰρημένη ἐστίν*.

S. 98. lezte Zeile. Also keine Wissenschaft. Auch bis hieher noch erstreckt sich die Verwechslung von *ἐπιστήμη* und *τέχνη*, also die Aufhebung derjenigen Abstraction, welche die ruhende Betrachtung von der anordnenden Hervorbringung trennt. Man würde sich aber vergeblich bemühen diese Nichtunterscheidung als jugendliche Unvollkommenheit darzustellen. Sie

t vielmehr ihren Grund in dem stärkeren Hervor-
ten des anderen Unterschiedes zwischen den zwei
rch *δόξα* und *ἐπιστήμη* — wobei *δόξα* ebenfalls gleich
r für Betrachtung und Hervorbringung gilt — be-
chneten Stuffen, wodurch jene für eine lebendige
ffassung ohnedies nicht eben bedeutende Differenz
z in den Hintergrund geschoben wird.

S. 100. Z. 1. Da du es doch sehr nöthig
st. Deutsche Leser dürfen vielleicht erinnert wer-
, dafs den Schnupfen haben scherzhafter Weise für
nm und unvernehmlich sein gebraucht wird, auf
e Ueberlieferung gegründet, dafs dummen Menschen
Nase triefe. — Thrasymachos nämlich glaubt, So-
tes habe etwas übersehen, was kaum zu verfehlen
vesen, und plumpt auf diese Weise herein mit der
histischen Manier den Gegner lächerlich zu machen.

S. 105. Z. 28. die lohndienerische Kunst.
ist gewifs höchst bedeutend, und der ächtesten Pla-
ischen Dialektik eben so würdig, wie es der An-
nt jedes edelgebohrenen gemäfs ist, jede Art von
verb bei der Ausübung einer Kunst von der Kunst
ost zu trennen. Nur dafs dies auch Kunst genannt
d, damit mufs man es nicht genau nehmen, sondern
h einem weiteren Gebrauch des Wortes. Denn
nn die Frage aufgeworfen würde, was denn nun die
hndienerei beherrscht auf dieselbe Weise wie jede
te Kunst etwas beherrscht: so würde nicht eine
n so gestaltete Antwort gegeben werden können,
für die Heilkunst und die andern; sondern es wür-
sich zeigen, dafs sie nur eine *τριβή* sei, und nach
einer solchen wie die *ῥητορικὴ* und *κολακικὴ* die-
gen beherrsche, welche den Lohn darreichen sollen.
e denn auch die Tyrannei, in welcher die königliche
nst in der lohndienerischen untergeht, die Beherrsch-
nur auf solche Weise beherrscht, wie sie den
sten Lohn darreichen mögen. Woraus denn am
nittelbarsten folgen würde, wie natürlich es zugeht,
die Einmischung der Lohndienerei den übrigen
nsten nachtheilig wird, und sie von der natürlichen
n ablenkt. — Die Freiheit, mit welcher Platon
μισθωτικὴ bald *μισθαρνητικὴ* sagt, habe ich nicht
stlich nachbilden wollen.

S. 110. Z. 5. v. u. Nun aber, sprach ich.
ist wol nicht anders als mit Bekker *ἔφην* zu le-

sen, als das einzige was die Handschriften besseres geben, wiewol es an dieser Stelle etwas befremdlich steht. — Wie aber ein Vielbelesener im Platon es hat ertragen können, *Νῦν δέ γε* für sich allein als Antwort des Thrasymachos zu betrachten, und hernach den folgenden Saz unverbunden anfangend wieder dem Sokrates beizulegen, dies begreife ich nicht.

ZUM ZWEITEN BUCHE.

S. 125. Z. 11. Gyges der Ahnherr des Lydiers. Etwas vorwizig erscheint es freilich gegen alle Handschriften und Bekker nur mit Hrn. Ast und meinen diese Veränderung stillschweigend vornehmenden Vorgängern Wolf und Fehse statt *τῷ Γύγου* zu lesen *τῷ Γύγῃ*, zumal die Erzählung von diesem Ringe dem Herodot fremd ist. Allein der Besizer des Ringes kommt doch hier durch ein ähnliches Verhältnifs mit der Königin auf den Thron, wie der Gyges des Herodotos ohne Ring; der Herodotische Gyges aber läfst keinen Vorfahren zu, welcher König gewesen sein könnte. Man müfste also auf jeden Fall annehmen, dafs Platon zwei Personen vermischt habe; den Ring habe ein Vorfahr des Gyges erworben, König aber sei eigentlich Gyges selbst als Erbe des Ringes geworden, und hierüber habe es zwei Sagen gegeben, diese und die welcher Herodotos folgt. Dieses also sei jedem anheim gestellt; *τοῦ Λυδοῦ* aber kann auf jeden Fall hier nur Volksname sein, da unter den bei Herodotos namentlich aufgezählten Nachkommen des Gyges kein Lydos mehr vorkommt. Gyges aber war nach der Herodotischen Sage der Stifter der einheimischen Dynastie, aus welcher Kroisos abstammte, der also als der lezte hier vorzüglich gemeint ist.

S. 128. Z. 18. nach Aischylos. Anspielung auf drei Verse aus den Sieben gegen Theben, von welchen zweie weiter unten wörtlich angeführt werden. In den Plutarchischen Apophthegmen wird erzählt, dafs als diese Verse gesprochen worden die

anze Versammlung auf den Aristeides gesehen habe. – Uebrigens gehört diese Gegeneinanderstellung des Gerechten und des Ungerechten ganz vorzüglich zu en Ahndungen des christlichen im Platon, indem er ämlich zeigt, dafs die vollkommne Gerechtigkeit, enn sie zugleich als solche geglaubt werden soll, othwendig mufs eine leidende Tugend sein.

S. 131. Z. 14. Hesiodos und Homeros sa- en. Jener Tagewerke v. 230.; dieser Odyss. XIX, 09 flgd.; nur dafs Adeimantos zwischen dem ersten nd zweiten der hier angeführten Verse einen aus- elassen hat. Bei Voss im Zusammenhang Wie des Königes selbst, der gut und die Götter verehrend Ueber ein Volk zahlreicher und tapferer Männer ge- ietet, Und die Gerechtigkeit etc. — Wer aber die ald darauf nach dem Musaios und dessen Sohn — elches wol Eumolpos sein soll, dem Gedichte über ie Mysterien zugeschrieben werden — angeführten nderen sind, ist wol nicht auszumitteln. Die on Hrn. Ast angezogene Stelle des Hesiodos kann chon deshalb nicht gemeint sein, weil Hesiodos als chon angeführt kein Anderer wäre. Aber eben so enig wol das von dem Scholiasten angeführte Ora- el bei Herodot VI, 86, in welchem der Hesiodische ers *ἀνδρὸς εὐόρκου γενεὴ μετόπισθεν ἀμείνων* auch orkommt; denn auch von diesem klingt zu wenig ach in den Worten.

S. 133. Z. 10. Verschlingungen. Niemand eines Wissens belehrt ordentlich, was diese *καταδέσμοι* oder *καταδέσεις*, wie Platon Legg. XI. (Bekk. 268, 20) schreibt, eigentlich gewesen, darum hat sich ie Uebersezung an ein unbestimmtes Wort gehalten.

Ebend. Z. 14. die Schlechtigkeit leicht machen. Das folgende ist die bekannte Stelle aus Hesiods Tagewerken 279 flgd., und bald darauf aus Homeros Ilias IX, 497 fgd.

S. 134. Z. 13. jenes Pindarische. Bei Boeckh das 232ste Fragm. — Die Uebers. hat übri- ens den Saz so zu fassen gesucht, dafs es nicht urchaus nothwendig scheint, abweichend von den Handschriften *ἐὰν μὴ καὶ δοκῶ* zu lesen. — Die bald olgenden Worte *τὰν ἀλάθειαν βιᾶται* werden an- derwärts dem Simonides zugeschrieben.

Ebend. Z. 7. v. u. des Archilochos gewinnkundigen Fuchs. In zwei von Ammonius aufbewahrten Fragmenten des Archilochos (Brunk. 38. 39.) kommt der Fuchs vor nach Fabelweise einmal mit dem Adler, das andere mit dem Affen. Daher ist es unbegreiflich, wie Ruhnken (Timaeus p. 257), wenn er auch nicht mit seinem Autor *ἀλωπεκῆν* lesen, doch die Stelle nicht von dem Fuchs sondern dem Fuchspelz verstehen will, und wie Herr Ast dieses unbedenklich aufnimmt. Zumal auch in der von beiden angeführten Nachbildung des Themistius ist die der unsrigen ganz ähnliche Redensart *ἀνθρώπια τὰς ἀλώπεκας ὄπισθεν ἑφελκόμενα* offenbar von dem Thier selbst, nicht von dem Pelz zu verstehen, wie aus dem Zusaz *οἱ δὲ αὐτῶν δράκοντας* deutlich zu ersehen ist, da der Schlangenbalg auf eine so sprichwörtliche Weise nicht vorkommt wie der Fuchspelz. Dagegen Stellen, wie das Sprüchwort des Lysandros, welche vom Ueberwerfen oder Annähen des Fuchspelzes handeln, offenbar nicht hieher gehören. Die Redensart aber *τὴν ἀλώπεκα ἕλκειν ἐξόπισθεν* ist bei Themistius ohne unsere Stelle schwer zu verstehen. Denn bei uns wird sie deutlich theils durch das vorhergehende *πρόθυρα καὶ σχῆμα*, theils durch das folgende *λανθάνειν*. Die klarste nur zu modernisirte Uebersezung wäre daher wol gewesen „zur Hinterthüre aber mufs ich den Fuchs hinein lassen." — Das Wort *ποικίλην* entspricht hier auf auf eine besondere Weise dem *πυκνὸν ἔχουσα νόον* des Archilochos.

S. 136. Z. 1. die lösenden Götter. Wer die *λύσιοι θεοὶ* sind, habe ich nirgend erfahren. Die lexikalische Glosse *οἱ καθάρσιοι, λυτικοὶ κακῶν* lehrt nichts. Nur dafs Hesychios *λύσιοι τελεταὶ* hat, und auch hier *τελεταὶ* und *λύσιοι θεοὶ* unmittelbar zusammen stehen, bringt auf den Gedanken, dafs alle Götter, welche Weihungen und Mysterien vorstanden, auch lösende gewesen seien. So heifst *Ἄρτεμις λυτηρίη, Ἀπόλλων λυτήριος, Διόνυσος λύσιος*, bei dem wol auch dies Beiwort weder mit den Bakchantinnen noch mit der Kelter zusammenhängt. Dazu stimmt auch die Erklärung des Namens Apollon im Kratylos.

S. 139. Z. 11. der Liebhaber des Glau- on den Anfang seiner Elegien. — Dieser Ele- ienschreiber ist ohne Zweifel Kritias, von dem Plu- archos auch Verse aus einer Elegie an den Alkibia- es anführt, und es wird wol kein Widerspruch ein, wenn er hier ein Liebhaber des Glaukon ge- annt wird, im Charmides aber ziemlich als ein Lieb- aber von diesem erscheint, der ein Mutterbruder des laukon war. — Aristides (Ed. Jebb. T. II. p. 73) ennt übrigens dieser Verse wegen den Platon *ὁ τοῦ ιγράμματος μετέχων*, woraus man schliefsen dürf- , der Vers gehöre einer den Elegien vorgesezten pigrammatischen Zuschrift an.

S. 144. Z. 7. wenn der Diener leer hin- ommt. Das unentbehrliche *ἴῃ*, womit Bekker die- er Stelle geholfen hat, ist aus einer Münchner Hand- chrift; und wenngleich nur aus dieser Einen, wird och Niemand die Hülfe verschmähen; oder er sehe ur wie Hr. Ast ohne diese Verbesserung durch die hwerfälligste Interpunction herausbringt, dafs einer er geht der nichts bei sich hat. Man sehe dessen röfsere Ausgabe v. J. 1814 und den Commentar zu ieser Stelle.

S. 150. Z. 10. v. u. um desto mehr erfor- ert es Feier etc. Gegen diese Anwendung des über aufgestellten Grundsazes von Vertheilung der rbeit werden wir von unserm Standpunkte aus Ein- ruch einlegen müssen, und behaupten im Kriege sei er Heerführer zwar wirklich in Ausübung einer Kunst egriffen, und er bedürfe also auch vorher schon um sich eser zu bemächtigen jene Mufse von anderweitiger eschäftsführung; der gemeine Krieger aber sei nur der Ausübung einer Gesinnung begriffen, welche len Bürgern gemein sein müsse. Und was die Hand- abung der Waffen und kriegerischen Werkzeuge be- ifft, so sei diese nicht in einem solchen Grade eine unst, dafs es nöthig sein könne sie auch im Frieden hon mehr als nebenbei zu betreiben, zumal wo ymnastische Uebung ein allgemeiner Bestandtheil der olksbildung geworden ist. So dafs freilich Einer cht kann ein Kriegsmann sein hauptsächlich, neben- ei aber zugleich ein Schuster, denn dieses Gewerbe ll kunstmäfsig betrieben werden, wol aber umgekehrt iner eigentlich kann ein Schuster sein oder was

sonst ähnliches nebenbei aber auch sich hinreichend vorüben auf den Fall des Krieges. — Nicht zu übersehen aber ist auf welche verhältnifsmäfsig grofse Zahl von edleren Naturen Platon rechnete in seinem Staat; so viel nämlich als zur Vertheidigung nöthig sind sollten alle durch eine edlere Anlage das Recht haben von der Erwerbsthätigkeit losgesprochen zu sein, und auf diesem Verhältnifs beruht die ganze Anlage seiner Verfassung. Dies nun läfst uns erwarten, dafs für Staaten, in denen die Verhältnisse anders sind, er auch diese Folgerung nicht würde gemacht haben.

S. 151. Z. 14. was nicht eifrig ist. Sokrates führt zwar hier auch Thiere als Beispiel dieser Eigenschaft an, und zwar wie es scheint ohne Unterschied. Nimmt man aber andere Stellen welche vom θυμοειδὲς handeln dazu: so bleibt kein Zweifel, dafs mindestens gesellige Verhältnisse vorausgesetzt werden, und nur der Andere erhaltende und schüzende, feindliches aber abwehrende Eifer gemeint ist. Ich habe mich daher dieses Beiwortes bedient, weil es auch bei uns vorzüglich in der älteren Sprache in dem gleichen Sinne vorkommt, doch aber weil uns dabei öfter eine andere Modalität vorschwebt, mir hernach durch Umschreibungen geholfen.

S. 153. Z. 19. auch für den Menschen. Nämlich dafs er eifrig sei mufs man schon voraussezen, indem nur die vernunftmäfsige Grenze des Eifers festgestellt werden soll. Um diese richtige Auffassung etwas zu erleichtern, habe ich mir erlaubt in dem folgenden Saze ein nur einzuschalten.

S. 154. Z. 13. die für den Leib die Gymnastik, und die für die Seele die Musik. Dies ist wol die am meisten klassische Stelle bei unserm Schriftsteller, um das Gebiet dieser Ausdrükke zu bestimmen. Es ist offenbar, wie denn so durchgreifende Eintheilungen in praktischen Dingen selten genau sein können, dafs die Musik im engeren Sinne, die Tonkunst, auch kann zur Gymnastik gerechnet werden, sofern sie nämlich als Ausbildung des Organs betrachtet wird. Woraus denn schon hervorgeht, dafs diese doch gewissermafsen mechanische Seite in der edleren Erziehung am wenigsten hervorgehoben wurde. Dasselbe gilt von der Rhetorik, deren gy-

mnastische Seite daher oft erst später von denen betrieben wurde, die aus der öffentlichen Rede ein öfter wiederkehrendes Berufsgeschäft machten.

S. 156. Z. 9. was Hesiodos von ihm erzählt. Theogonie v. 153 flgd. u. 278. flgd. Merkwürdig ist vielleicht, dafs was schon den Zeus also das regierende Göttergeschlecht betrift Platon etwas anders behandelt, indem er doch die Möglichkeit stellt es könne wahr sein. — Das folgende „nachdem sie etwa ein Schwein geopfert" bezieht sich wol darauf, dafs bei der Einweihung zu den Mysterien ein Schwein geopfert wurde. — Dafs, wie etwas weiter unten vorkommt, Hera von ihrem Sohne gebunden worden, ist übrigens nicht homerisch, sondern ein unbekannter Mythos. Nur Suidas berichtet dafs dieses beim Pindaros vorkomme, Hephaistos habe auf dem von ihm kunstreichgebildeten Throne die Göttin befestiget, und er fügt hinzu es komme auch in einer Komödie des Epicharmos vor. Dafs aber Zeus sie gefesselt ist aus Homeros Il. XV, 18. allgemein bekannt, daher auch Muretus hier lesen wollte *ὑπὸ Διός*.

S. 158. lezte Z. weder vom Homeros etc. Hier ist mancherlei Noth in den angeführten Stellen. Denn gleich in der ersten hat unser homerischer Text Ilias XXIV, 525 einen anderen Vers als Platon anführt; doch dieses überlassen wir den homerischen Kritikern, weil die Verschiedenheit auf den Sinn gar keinen Einflufs hat, und haben uns nur an Vofs Uebersezung gehalten. Hernach aber findet sich für die Worte, dafs Zeus uns ein Spender ist des Guten so wie des Bösen, bei Homeros nur *ταμίης πολέμοιο τέτυκται*. Auch darauf kommt uns wenig an; indefs ehe ich glaube, dafs es sehr künstlich damit zugegangen, wie Hr. Ast erklärt, mag doch immer der Vers nicht homerisch sein, wenngleich hernach noch Homerisches kommt, nämlich Pandaros aus Ilias IV, 88 flgd. Denn das Folgende von der Götter Streit und Entscheidung weifs ich kaum auf Ilias XX, 1—30 zu beziehen. — Dafs die Verse des Aischylos aus dessen verlorener Niobe sind, geht aus dem Folgenden hervor.

S. 162. Z. 7. Götter in wandelnder Fremdlinge Bildung. Aus Homeros Odyss. XVII, 405. Des Proteus Verwandlungen, und nur diese nennt Sokra-

tes hier Verläumdung, sind bekannt aus Odyss. IV, 384. Was aber von Tragödie hier steht, das spielt wahrscheinlich an auf des Aischylos verloren gegangenes Satyrspiel Proteus. Die Verwandlungen der Thetis kennen wir aus Pindar Nem. IV, 60 flgd. und einem Fragment aus des Sophokles Satyrspiel Troilos; ausführlicher aus späteren Schriftstellern. — Die Kinder des Inachos, für welche Hera sammelt, sind nicht Söhne, sondern Töchter, wie ganz deutlich aus den Scholien zu Aristoph. Frösche v. 1385 hervorgeht, wenn man auch Valkenaer Verbesserung (Diatr. in Fragm. p. 11) *Νύμφαισιν* nicht annehmen wollte, wie doch Bekker scheint das *παισὶν* von ihm angenommen zu haben, ohne jedoch die Verse wie er abzutheilen. Das Drama, woraus der Scholiast diese Verse anführt, die wol unstreitig den unsrigen nicht etwa ähnlich sind, sondern ganz dieselben, will Valkenaer lieber dem Aischylos zuschreiben als dem Euripides.

S. 164. Z. S. v. u. wie Zeus dem Agamemnon den Traum sendet. Ilias II, 6 flgd. — Dafs die Verse des Aischylos am Ende des Buches aus dessen Psychostasia sind, welche nach Plutarchos ganz eigen diesen Gegenstand, die Lebensloose des Achilleus und Hektor, behandelte, ist wol sehr wahrscheinlich.

ZUM DRITTEN BUCHE.

S. 167. Z. 1. von diesem Gedicht anfangend. Ohnerachtet Sokrates hier in der Einzelzahl spricht, sind doch die folgenden Stellen aus beiden homerischen Gedichten, nämlich der Reihe nach Od. XI, 488. Ilias XX, 64. 65. XXIII, 103. Odyss. X, 495. Ilias XXII, 362. 363. XXIII, 100. 101. und Odyss. XXIV, 6 flgd. Ganz untermischt also und ganz ohne Sorgfalt, dafs das fast unmittelbar auf einander folgende auch so angeführt werde, also auf die im Gespräche selbst natürlichste Weise.

Ebend. Z. 3. v. u. wie der Kokytos und Styx. Diese Namen kommen freilich im Phaidon auch vor; nur nicht so wie es hier getadelt wird, dafs sie auch den Guten und Edlen furchtbares mit sich führen. Das dort Gesagte ist aber auch hier schon beschützt gleich anfangs, wo Sokrates sagt, wir wollen ersuchen, die Unterwelt nicht so schlechthin zu schmähen. — Bedenkt man aber, wie hier die Hauptsache, dafs der Tod den Guten nicht furchtbar sei, schon als etwas abgemachtes angesehen wird: so scheint es wol, als ob hier die früheren Aeufserungen hierüber im Gorgias und Phaidon vornehmlich als bekannt vorausgesezt werden. In Absicht des Wortes *ἀλίβας* bin ich am liebsten dem Plutarchos gefolgt, der es mit *σκελετὸς* zusammenstellt und für ein *ὄνομα ξηρότητος* erklärt. Doch wollte ich Knochenmänner nicht wagen.

S. 169. Z. 3. nicht zu dichten. Hier hat Platon, wol der Abwechslung wegen und weil es durch blofse Verwandlung des Nominativs in den Accusativ ohne eigentliche Auflösung des Sylbenmaafses geschehen konnte, den Vers in die Rede selbst verflochten. Wie aber Platon statt des Homerischen *μινύεσκ' ἀλύων* zu dem in seiner gewöhnlichen Bedeutung gar nicht anwendbaren *πλωίζοντ'* gekommen ist, dies wage ich nicht zu bestimmen. Nur Heynes *πλώιζειν* will mir so wenig zusagen, dafs ich unbedenklich lieber den Handschriften folgen würde, welche *πλάζοντ'* lesen, wenn nicht gar zu deutlich wäre, dafs Platon auch hier den Hexameter unversehrt erhalten wollte, was nicht möglich war, wenn er *διενέσκοντα* schrieb. Daher ich auch gar nicht glaube aus unserer Stelle schliefsen zu dürfen, dafs Platon in seinem Homeros irgend etwas anderes gelesen habe als wir. Die Verse sind übrigens aus Ilias XXIV, 10flgd., so wie die folgenden XVIII, 23. 24. XXII, 14. XVIII, 54. XXII, 160. XVI, 433.

S. 170. Z. 10. v. u. den Menschen aber heilsam. Es ist wol nicht ohne künstliche Absichtlichkeit, dafs Platon hier nach Reinigung der mythologischen Darstellung, welche sich doch nur Kindern für Wahrheit giebt, und also nur in weiterem Sinne ein *λόγος ψευδὴς* genannt wird, die erste Andeutung gleichsam einschleichen läfst von einem

Rechte der Regierenden, falsches wissentlich für wahres zu geben, indem es gleichsam zum Unterschiede zwischen dem Menschen und den Göttern gerechnet wird, dafs dem ersteren die Unwahrheit zur Arzenei dienen könne. Wäre nun die Rede nur davon den Feinden unwahres zu sagen: so haben freilich diese keinen Anspruch auf Wahrheit. Aber schon der Feinde wegen auch Andern die Unwahrheit geben, damit nicht etwa durch Andere den Feinden, was sie nicht wissen sollten, kund werde, ist sehr bedenklich; vielmehr noch auch der Bürger wegen. Und zwar ist es nicht etwa nur das Volk, welches eher könnte den Kindern verglichen werden, sondern auch die Wächter sollen getäuscht werden durch trügliches Loos. Den Aerzten aber wird das Täuschen verboten, da ja doch die Kranken vor Allen pflegen kindisch zu sein. Der Seher aber und der Meister des Baues, mit dem Arzt zusammengestellt in dem angeführten Verse, Odyss. XVII, 383, täuschen schon immer halb unwillkührlich. — Ob aber auch das eben so absichtlich ist, als es freilich dem aufmerksamen Leser auffallen mufs, dafs hier, wo schon alles sich um die Erklärung der Tugend dreht, eine Erklärung was Besonnenheit sei, als Kanon für die Kritik des Dichters aufgestellt wird, ohne dafs die Mitunterredner davon, dafs hier ein Theil der Ausgabe beiläufig gelöst werde, Notiz nehmen, das lassen wir dahin gestellt sein. Sokrates deutet wenigstens an, dafs dies noch nicht die eigentliche Erklärung der Besonnenheit ist, und Platon wollte sich wol nur die Weitläuftigkeit einer besondern Entschuldigung für diese vorläufige Behandlung der Frage ersparen.

S. 171. Z. 7. v. u. Diomedes sagt. Nämlich Ilias IV, 412. — In der nächsten Anführung aber hat Platon wol aus einer Gedächtnifsirrung zwei verschiedene Stellen, Ilias III, 8 und IV, 431, als Eine zusammengefügt; Er konnte aus der ersten Stelle sich mit dem halben Verse begnügen, der Uebersezer mufste ihn ganz herübernehmen. — Trunkenbold etc. ist aus Ilias I, 225.

S. 173. Z. 10. Götter gewinnet Geschenk. Dieser Vers ist nicht homerisch, auch weifs niemand bestimmt anzugeben wohin er gehört, sondern nur dafs er von Vielen für hesiodisch gehalten wird.

Wenn man aber bedenkt, wie er hier mitten unter homerischem steht — denn vorher gehen seit den zuletzt namhaft gemachten Stellen Verse aus Odyss. IX, 7 — 11, XII, 342; Ilias XIV, 296 und Odyss. XX, 351, und eben so folgen darauf Erwähnungen und Anführungen aus Ilias IX, 600; XXII, 15 — 20 und XIII, 151. — so sollte man fast glauben, Platon selbst habe ihn wenigstens durch einen Gedächtnifsfehler für homerisch gehalten, zumal *οὐδ' ἀξίον* und *οὐδ' ἐπαινετέον* ganz unmittelbar zusammen gehören.

S. 175. Z. 2. die ächten Götterstammes und. Tragische Senare sind diese Verse ohne Zweifel, woher aber ist unbekannt, so auch welches, wahrscheinlich auch tragischen, Dichters Darstellung Platon eben im Sinne hat bei der Fabel vom Theseus und Peirithoos.

S. 179. Z. 10. in dem Bericht des Dichters selbst. Wenn sich jemand wundert, auf eine Dichtart wie die dithyrambische den Ausdruk Bericht angewendet zu finden, der gebe nur diesmal die Schuld mehr dem Platon als dem Uebersezer. Denn prosaischer und mehr auf das Erzählen gerichtet ist wol das deutsche Wort nicht als das hellenische *ἀπαγγελία*. Man kann nur sagen, es ist zunächst dem vorstehenden Beispiel von Umbildung des Homeros angepasst, und indem Platon dasselbige auch in Dithyramben nachweiset, will er gleich den ganzen Umfang dieser einfachen Art bezeichnen, in welcher der Dichter allein redet. — Uebrigens würde man wol dem Platon sehr unrecht thun, wenn man dächte, er glaube hier die wesentlichen Differenzen auf dem Gebiet der Dichtkunst nachgewiesen zu haben; wieviel Spätere dieses als Haupteintheilungen aufgestellt haben. Mit Unrecht; denn hierauf konnte es ihm, der hier gar nicht von der Kunst an und für sich reden will, sondern nur von ihren ethischen Wirkungen auch gar nicht ankommen; wenngleich allerdings mit dieser Form auch das ganze Wesen der dramatischen Dichtkunst würde verloren gehen. — So erscheint allerdings wol uns auch im Folgenden die Anwendung, welche von dem Grundsaz der Geschäftstheilung auf die darstellende Kunst gemacht wird, sophistisch. Allein er hat die Sitte und Erfahrung seiner Zeit für sich, und hat nur nicht an den damals nicht gegebenen Fall gedacht, dafs einer könnte die

Mimik zu seinem ausschliefsenden Geschäft und eigentlichen Beruf machen. Es wäre jedoch kein schweres Kunststük, nach derselben Methode auch für diesen Fall sein Verbot zu rechtfertigen. — Bei diesen Reden aber von der mimischen Poesie wird wol jedem aufmerksamen Leser die Stelle am Ende des Gastmahles einfallen, wo erzählt wird Sokrates habe noch nächtlicher Weile dem Aristophanes bewiesen, dafs Tragiker und Komiker nicht sollten getrennt sein, sondern derselbige beides; und Manchem wird vielleicht scheinen jene Stelle mit der unsrigen im Widerspruch zu stehn. Dieses nun möchte ich leugnen. Denn zuerst ist bei uns gar nicht wie dort die Rede von dem was sein soll, sondern was ist. Die Geschäftstheilung freilich soll sein; aber da sie doch nicht ins Unendliche gehen kann, so kann sehr wohl Platon grade diese Theilung für unrichtig gehalten haben, und eine Erklärung in diesem Sinne liefse sich gut in das hier gesagte hineinfügen. Nur wäre sie hier nicht an ihrer Stelle, da ja Sokrates hier die ganze Gattung verwirft. Und eben so leicht liefse sich der Beweisführung im Gastmahl die Folgerung anschliefsen, dafs vielleicht die ganze Kunst nicht viel tauge schon deshalb, weil in der Wirklichkeit in ihr nicht vereinigt gefunden werde, was sich dem Begriffe nach gar nicht trennen lasse.

S. 180. Z. 9. vielerlei so gut wie eins. Diese Worte nämlich scheinen mir dem Zusammenhange nach noch nicht etwa die Tragödie z. B. als Eines zu sezen und die übrigen mimischen Gattungen als vieles. Denn theils wird dieser Unterschied erst hernach gemacht, theils kann auch wol Sokrates nicht wollen, dafs seine Wehrmänner auch nur eine von diesen Gattungen treiben. Sondern das Eine ist die Nachbildung der sittlichen Muster, welche ihnen ja allerdings obliegt in der Jugend, wie auch hernach ausdrüklich vorkommt; das Vielerlei aber ist eben das Gebiet der mimischen Dichtung und Darstellung.

S. 184. Z. 6. dem Vortrag angemessene Gesangweise. Man mufs allerdings hier wenigstens nicht allein an den eigentlichen Gesang denken, sondern auch an den recitativischen Vortrag der Rhapsoden, ja auch an den der Redner, als welche ja um deswillen auch Unterricht nahmen bei Musikern. Ueberall

rall gab es bei dem lauten öffentlichen Vortrag eine
näherung an die verschiedenen eigentlichen Har-
nien. Vom Gesang im engeren Sinne und seiner
trumentalen Begleitung ist erst weiter unten die Rede.

S. 187. Z. 10. v. u. diese beiden Tonar-
n. Sie beziehen sich nämlich auf die beiden gleich-
n entgegengesezten Naturen, von welchen noch in
Folge die Rede ist, die aber auch hier schon Je-
n aus dem Staatsmann (Uebers. S. 357 flgd.) hin-
chend bekannt sind.

S. 189. Z. 2. dafs es etwa drei Arten
bt. Diese drei rhythmischen Hauptgattungen wer-
nicht namhaft gemacht, sondern nur einzelne
spiele aus ihnen kommen unten vor. Wenn aber
krates sehr bald das weitere auf den Damon aus-
t: so wird wol für uns das Beste sein dieses gleich
r zu thun. Der Damon aber, an den wir am
ten Jeden verweisen können, der sich über die
he näher unterrichten will, wird unser Boeckh
n. — Platons Absichten hiemit für die Staatseinrich-
g sind aber wol ohne alle Erläuterung verständlich.

S. 194. Z. 12. Dergestalt also . . wirst
die Sitte feststellen. Eine gröfsere Strenge
chtet, wenn man unsere Stelle mit dem Phaidros
gleicht, hier überall hervor, theils dadurch dafs die
Liebe allein an die Musik angeknüpft wird und nicht
mal zugleich auch an die Gymnastik, theils indem
Geschlechtslust dabei auch nicht einmal so weit
uldet und entschuldiget wird wie dort. Nur scha-
dafs weiter unten der Sinnlichkeit wieder mehr
estanden zu werden scheint.

S. 198. Z. 21. dem verwundeten Eury-
los. Hier scheint Platon zwei homerische Stellen
einander vermischt zu haben. Denn Ilias XI, 638
pfängt nicht Eurypylos sondern Machaon pramni-
en Wein von der Hekamede; Patroklos aber kommt
später hinzu, und es erhellt nicht, dafs er sich
nd mit der Heilung des Verwundeten zu thun
cht. Den verwundeten Eurypylos hingegen trifft
roklos erst in demselben Gesang v. 808, und
gt sein, aber ohne pramnischen Wein.

Ebend. Z. 6. v. u. ehe Herodikos sie auf-
chte. Ob gewifs derselbe, der auch im Phai-
s Ueb. S. 84. als grofser Spaziergänger vorkommt,

und im Protagoras Ueb. S. 247. als Meister in Leibesübungen, der aber eigentlich Sophist sei? In der lezteren Stelle heifst er ausdrüklich der Silymbrianer, und wird bestimmt als ein noch lebender aufgeführt, und auch im Phaidros hat es das Ansehn. Hier hingegen hat man kaum Ursache, ihn für einen unmittelbaren Zeitgenossen des Sokrates zu halten. Denn als von etwas ganz neuem wird doch von dieser Art der Heilkunst nicht gesprochen. Der im Gorgias (Ueb. S. 26.) erwähnte mufs als ein Bruder des Gorgias wol ein Leontiner sein, Arzt aber und Zeitgenosse ist er auch; weshalb schon der Scholiast und nach diesem Heindorf vor der Verwechselung beider warnt, welche Andere begangen haben. Wenn nun nicht dieses im Wege stände, dafs auch Galenos nur zwei Herodikos anerkennt, nemlich den Leontiner und den Selybrier: so hätte ich nicht üble Lust, deren dreie anzunehmen, den Leontiner als reinen Arzt, den Selybrier als Paidotriben, welchem es aber mehr um Sophistik zu thun war, und den hier erwähnten früheren, welcher als Paidotribe in die Heilkunst gepfuscht. Von der Stelle im Phaidros bliebe dann zweifelhaft, auf welchen von den lezten beiden sie ginge.

S. 200. Z. 19. auf den Phokylides. Die Stelle ist wahrscheinlich nirgend sonst vorhanden und es ist hier zu wenig angeführt, und das angeführte zu sehr in die Rede verflochten und ihr angepafst, als dafs die Sammler der Fragmente auch nu Einen Vers daraus herstellen konnten. Hier schein es fast, als habe Phokylides gesagt, man dürfe wol um erst wohlhabend zu werden, die Tugend hintan stellen; sei man es aber einmal, so müsse man sich ihrer befleifsigen.

Ebend. Z. 25. dieses treiben solle. Hie habe ich mir herausgenommen, der Deutlichkeit we gen das Gebot des Phokylides *ἀρετὴν ἀσκεῖν*, worau unstreitig dies *τοῦτο* geht, noch einmal zu wieder holen. Hiernach habe ich keinen Anstand genom men, mit Bekker *ἡ νοσοτροφία* zu lesen, in der Zusammenhange *πότερον τῷ πλουσίῳ τοῦτο μελετη τέον ἢ νοσοτροφία*. Denn auch die Art, wie Hr. As das gewöhnliche *ἡ νοσοτροφία* vertheidigen will scheint mir unannehmlich, da ja doch auf keine

all auch der wärmste Vertheidiger der *νοσοτροφία* gen kann, das Leben habe keinen Werth, wenn an sie nicht übe. Am liebsten aber möchte ich unittelbar darauf dies *ἤ* wiederholen, und das *γὰρ*, elches in vielen Handschriften fehlt, weglassen. Wenigstens habe ich so übersezen müssen, um etas klares zu geben. Was meine Vorgänger von em französischen Uebersezer angenommen hatten, *ότερον εἰ μελετητέον τοῦτο τῷ πλουσίῳ καὶ ἀβίωον τῷ μὴ μελετῶντι, ἡ νοσοτροφια τεκτονικῇ μὲν αὶ ταῖς* etc. scheint mir schwieriger und kühner. Will man aber ganz mit Bekker lesen, so tritt theils cht heraus, dafs der Saz ein fragender ist, theils ch wird er ironisch, was mir hier nicht herzugeören scheint.

S. 202. Z. 8. auch dem Menelaos. Ilias , 218.

Ebend. Z. 11. v. u. die Tragödienschreier und Pindaros. Beim Euripides kommt zwar n Anfang der Alkestis vor, dafs Zeus den Asklepios urch den Bliz getödtet, die Ursache aber ist nicht ngegeben. Bei Pindaros aber Pyth. III, 55—57 ist e so angegeben wie hier, und Boeckh zu dieser telle lehrt alles genauer.

S. 205. Z. 8. v. u. der Musiker. Jeder erartet wol hier das vorige Subject. Dieselbigen, elche durch die einfache Musik dahin kommen, der echtskunde möglichst entbehren zu wollen, werden ch durch richtigen Gebrauch der Gymnastik dahin ommen, die Heilkunst entbehren zu wollen. Platon ill aber nicht, dafs wir uns beides Musik und Gymastik gleichsam parallel denken sollen; sondern nur er durch die Musik schon bearbeitete sollte so auch er Gymnastik nachgehn, und diese Erinnerung konnte ol hier nicht kürzer gegeben werden. — In der telle von der Rechtskunde aber wird offenbar der chwierige Saz, dafs die Strafe und selbst die Todesrafe etwas gutes sei für die, welche sie erleiden us andern Gesprächen, dem Gorgias vornehmlich, ls bekannt und erwiesen vorausgesezt.

S. 207. Z. 21. weichlich gemacht in der chlacht. Da die Worte *μαλθακὸν αἰχμητὴν* aus lias XVII, 588 genommen sind, so hat sich die ebersezung auch hier der Vossischen angeschlossen.

— Wenn man übrigens diese Stelle von den Wirkungen falscher Musik und die folgende von dem falschen Gebrauch der Gymnastik recht betrachtet: so sieht man, dafs die Seele des Ungestimmten nur in dem einen Falle feige wird und in dem andern roh, und man ist versucht oben δειλὴ ἢ καὶ ἄγροικος zu lesen, wenn gleich auch bei Bekker keine Handschrift dieses ἢ hat. Die Uebersezung glaubte es wenigstens ausdrükken zu müssen. Für die Ἀντεραταὶ scheint unsere Stelle das Thema zu sein; und man möchte sagen, sie seien nur eine täppische Ausmahlung dieser Darstellung des einseitigen Gebrauchs beider Lehrgegenstände.

S. 209. Z. 9. v. u. das möchte einer wol am meisten lieben. Für den ethischen Boden wird hier kurzweg dem Begriffe φίλος und φιλεῖν Raum gemacht, und die ganze skeptische Behandlung desselben im Lysis wird im mindesten nicht berüksichtiget. Daraus aber etwa auf die Unächtheit jenes Gespräches zu schliefsen, möchte ich nicht verantworten; soviel jedoch wol behaupten, dafs wenn gleich das hier Gesagte sich sehr leicht entwikkeln läfst aus dem dort zulezt aufgestellten Begriff des Angehörigen, doch irgend eine genauere Hinweisung auf jenes Gespräch sich hier finden würde, wenn es nicht als zu Platons minder bedeutenden Jugendarbeiten gehörig allzuweit schon hinter ihm gelegen hätte, als er diese Bücher schrieb.

S. 212. Z. 20. die allgemeinen Wächter. Diese Uebersezung von παντελεῖς rechtfertigt sich durch den Zusaz, dafs sie sowol die Freunde zu hüten hätten als die Feinde abzuwehren; ihnen untergeordnet also diejenigen, in denen mehr einseitig das θυμοειδὲς oder das φιλομαθὲς dominirt, und welche nur zu einem von jenen beiden, also auch immer nur auf untergeordnete Weise gebraucht werden können. — Es wäre vielleicht gar nicht übel gewesen, wenn einer von denjenigen, welche über die Erziehung der Fürstensöhne mehr des geistigen Spieles als der wirklichen Anwendung wegen philosophirt haben, diese Stellen hier zum Grunde gelegt hätte.

ZUM VIERTEN BUCHE.

S. 220. Z. 13. v. u. sich für sich allein. Herr Ast hat gewifs Recht, wenn er behauptet, dafs das ἄν des Stephanischen Textes — mit und ohne καὶ — keinen rechten Sinn giebt, indem dadurch als hypothetisch gestellt wird, was in der Voraussetzung liegt, und dafs man daher, wie auch Bekker thut, αὖ lesen mufs. Allein auf den Ficin, der freilich auch αὖ gelesen hat, möchte ich mich, was den Sinn betrifft, nicht berufen; denn diesen scheint er mir völlig verfehlt zu haben. Theils ja ist wol nicht möglich εὐδαιμονεῖν transitiv zu fassen, theils ist Ficins Meinung, das Subject zu ändern, als ob es hiefse, die Wächter wenn schlecht, stürzten die Stadt ins Verderben, wenn hingegen gut, könnten auch nur sie allein den Staat glüklich machen. Dem ist aber nicht so, sondern φύλακες μὴ ὄντες ἀλλὰ δοκοῦντες sind das Subject des ganzen Sazes der lezten Hälfte eben so gut als der ersten. Daher kann nun der Sinn kaum ein anderer sein, als dafs wenn die Stadt zu Grunde gegangen ist, niemand anders mehr da ist, der sich wohlbefinden könne als eben sie, und dafs sie also versuchen müfsten, sich für sich allein einzurichten, wodurch eben beiläufig die Verkehrtheit einer solchen Selbstsüchtigkeit der Gewalthaber soll ins Licht gestellt werden.

Ebend. Z. 7. v. u. allgemeinen Volksfeste, wo man mufs sich hier, um den Ausdrukk ganz treffend zu finden, erinnern, dafs es solche Versammlungen gab, wohin aus allen griechischen Staaten Theilnehmer zusammenströmten, und die politische Besonderheit ganz zurüktrat.

S. 223. Z. 13. v. u. wie es im Spiel heifst. Die Scholien sagen, πόλεις παίζειν sei eine Art des Ballspiels; dasselbe sagt Suidas. Somit mufs man die Worte τὸ τῶν παιζόντων auf πόλεις beziehn; der Stellung nach sollte man eher glauben dafs sie auf πόλις gingen. Die Anspielung wäre indefs sehr nüchtern, wenn sie blofs auf den Namen ginge, und wir wollen wol wenigstens dieses mit hinzudenken, dafs

nun auch gewifs hier gleichwie auf Einem Brette, zwei Partheien gegen einander sein würden wie es bei dem Spiele war. — Kurz darauf sind die Worte „in welchem sie steht" ein Zusaz, den sich die Uebersezung erlaubt hat, um desto sicherer den Unterschied auszudrükken zwischen εὐδοκιμεῖν, und der von Andern, aber wie mir scheint mit Unrecht vorgezogenen Leseart δοκεῖν.

S. 224. Z. 23. als eine genugsame und als Eine. Diese ganze Stelle erinnert sehr bestimmt an die im Staatsmann (Uebers. S. 313—317) geführten Untersuchungen über das Grofse und Kleine im Verhältniss zum Angemessenen, welche hernach im Philebos aus einem tieferen Grunde und in einem allgemeinen Zusammenhang entwikkelt sind, hier aber ihre unmittelbare Anwendung finden auf den Staat als Gröfse, indem die Formel für sein natürliches Maafs aufgestellt wird. Ja ich möchte unbedenklich behaupten schon um dieser Stelle willen, dafs die Republik nicht etwa könne vor dem Staatsmann geschrieben sein, sondern nur umgekehrt.

S. 225. Z. 19. Am richtigsten wäre das wol. — Schon an diesem leichten Zugeständnifs, da der Saz doch so ganz paradox ist, wird wol jeder Anstofs nehmen. Zunächst aber geht das Zugeständnifs nicht auf das einzelne Beispiel, sondern vielmehr darauf, dafs bei rechter Unterweisung alles hier übergangene von selbst werde richtig gefunden werden. Dann aber liegt auch der Vorsaz im Hintergrunde, eben dieses Uebergangene hernach weiter zu erkunden und zu entwikkeln. Doch glaube ich kaum, dafs Platon einen so auffallenden und angefochtenen Punkt würde auf diese Art zuerst zur Sprache gebracht haben, wenn diese Theorie seinen Lesern etwas ganz neues gewesen wäre; die Natürlichkeit des Gesprächs wäre zu sehr verlezt worden, wenn die Theilnehmer über die erste Erwähnung eines so ungeheuern und ganz unbekannten so leicht hingegangen wären. Darum ist mir schon hieraus wahrscheinlich, dafs über diese Theorie aus der Schule war geschwazt worden, und dafs sie ziemlich allgemein bekannt war, vielleicht schon lange ehe Platon dieses Werk verfafste.

S. 226. Z. 1. es ehre den Gesang. Aus Odyss. I, 351. 352. Wenngleich Platon anstatt unseres *ἐπικλείουσ'* wol nur frei aus dem Gedächtnifs *ἐπιφρονέουσ'* schreibt habe ich doch nicht geglaubt, auch von der Vossischen Uebersezung abweichen zu müssen. — Diese Stelle übrigens von der Gefahr in der Musik zu neuern ist oft unter den Zeugnissen für das Spartanisiren des Platon oft aber auch mit besonderem Ruhm und Lobe angeführt worden. Auch jezt lohnte es wol auf mancherlei Weise beherzigt zu werden von denen, welche als ob das etwas geringes wäre, bald so bald anders aus geringen Absichten und kleinen Ursachen zu neuern streben in der Musik des öffentlichen Lebens sowol als der öffentlichen Erziehung, und in der That nicht nur neue Gesänge sondern neue Weisen aufzubringen alte aber und wohl bewährte bei Seite zu schieben suchen.

S. 232. Z, 5. scheint mir in ihr. Das *ἐν αὐτῷ* des Bekkerschen Textes weifs ich nicht worauf ich beziehen soll. Sowol das folgende *δοκεῖ μοι ἡ πόλις* als auch das vorhergehende *ὅ τι ἂν αὐτῶν εὖ φωμεν ἐν αὐτῇ* beides scheint auch hier *ἐν αὐτῇ* zu fordern. Da sich nun dieses unter andern Bekkerschen Handschriften auch in dem treflichen Münchner Codex findet, so trage ich kein Bedenken Gebrauch davon zu machen.

Ebend. Z. 5. v. u. über irgend etwas von dem in der Stadt. Bei dieser Unterscheidung wird wol jedem aufmerksamen Leser der erste Alkibiades einfallen. Mir aber wenigstens nicht als eine Untersuchung, welche vorausgesezt wird um das hier gesagte zu verstehen, sondern vielmehr als ein Machwerk, welches diesen leicht zu handhabenden Gedanken aufgegriffen hat, und worin er in Verbindung mit einigen ähnlichen zu Tode gejagt worden ist.

S. 234. Z. 2. dafs durch die Andern etc. Auch auf die einzelne Seele sieht dieses zurück, indem es auch in ihr einzelne unbedeutende *καρτερίας* giebt, um welcher willen sie doch nicht den Ruhm davon trägt eine tapfere zu sein.

Ebend. Z. 16. die Tapferkeit sei eine Bewahrung und Aufrechthaltung. Bisweilen schien es doch das räthlichste, ein Wort wie hier *σωτηρία* zuerst durch zwei verwandte zu übertragen,

dann aber nur eines davon beizubehalten und dem Leser zuzumuthen, was er bei diesem sonst nicht mitdenken würde, diesmal aus dem andern hinein zu ziehen. — Uebrigens wird nun hier derselbe Gegenstand behandelt, welcher zuerst im Protagoras mit angeregt und dann im Laches weiter durchgesprochen war. Fragt man sich nun, ob wol nach dieser kurzen aber mit einer tüchtigen Erklärung abschliefsenden Entwikkelung des Begriffs, jene versuchweise verfahrenden und zu einem solchen Ende nicht gedeihenden Gespräche noch können aus Platons Feder geflossen sein: so glaube ich wird das niemand bejahen wollen. Nicht als ob nicht nach einer bestimmten Erklärung noch könnten skeptische und polemische Untersuchungen über andere Erklärungen nachgebracht werden; ja sogar können diese recht gut dem Anschein nach ohne Resultat endigen, eben weil das wahre von der Sache schon anderweitig aufgestellt worden ist. Aber die Enthaltsamkeit, von dem falschen und ungenügenden was bestritten wird auch gar nicht einmal auf das wahre, was schon bestimmt ausgesprochen worden ist, hinüber zu schauen, wäre nicht nur unnatürlich, sondern müfste sogar verwirrend werden. Hiezu kommt noch, abgesehen von dem allgemeinen Charakter jener Werke mit diesem verglichen, dafs in einer späteren Bearbeitung des Gegenstandes der hier angedeutete Unterschied zwischen bürgerlicher Tapferkeit und Tapferkeit in einem höheren und allgemeineren Sinn — denn was könnte man anders sich als zweites Glied denken — nothwendig hätte müssen weiter ausgeführt und genauer bestimmt werden. So liefse sich noch gar manches anführen, allein demonstriren läfst sich dergleichen doch auch nur wieder im ausführlichen Gespräch. Nur zweierlei sei hier noch angedeutet: Erstlich dafs sich in dieser Beziehung keine Trennung machen läfst zwischen dem Protagoras und dem Laches, als ob jener allenfalls auch könne später sein als die Republik, dieser aber müsse für unächt gehalten werden. Denn einmal gilt alles gesagte eben so gut vom Protagoras allein als von beiden zusammen; und dann würde auch ein Nachahmer, wenn er nicht den Laches früher geschrieben hätte, als Platon die Republik herausgegeben, doch auch auf die hier nieder-

elegte Behandlung des Begriffs haben Rüksicht neh-
ien müssen. Zweitens dafs auch die am Ende hin-
eworfene Anerbietung die Sache noch weiter zu er-
rtern nicht kann auf jene Gespräche bezogen wer-
en, die alsdann auf jeden Fall die hiesige Erklärung
ufsten zu Grunde legen. Sondern dies sieht mehr
ner Anerkennung der von dem bis dahin üblichen
anz abweichenden Form der hier aufgestellten Erklä-
ung ähnlich, ohne irgend ein bestimmtes Verspre-
ien oder auch nur Vorhaben in sich zu schliefsen,
umal auch im Laches schon einigermafsen ein Grund
u dieser Erklärung gelegt ist durch das, was dort
n Bezug auf die Tapferkeit von dem Wesen der
ugend überhaupt gesagt ist. So wie auch die An-
eutung, dafs es über die bürgerliche Tapferkeit hin-
us noch eine andre giebt, schon dort bevorwortet
t, wenn doch der Widerstand gegen die Lust auch
er Tapferkeit angehören soll.

S. 235. Z. 7. v. u. so wie auch die thie-
ische. Wenn man hier das ὀρθὴν δόξαν beibe-
ält: so mufs man auch annehmen, dafs Platon von
er ächten Tapferkeit noch dreierlei unterscheiden
vill, nemlich eine dem Inhalt nach eben so richtige
Vorstellung und Bestrebung der aber aus mangelnder
Bildung die Dauerhaftigkeit fehlen wird, und dann
ie beiden von der vorigen ganz verschiedenen, der
hierische Muth und der sklavische. Denn den Thie-
en gewifs, aber auch den Sklaven nach alter Ansicht
ann keine ὀρθὴ δόξα zukommen. Ficin und ihm
olgend auch die älteren deutschen Uebersezungen le-
en hingegen statt ὀρθὴν das αὐτὴν, was auch im
Bekkerschen Apparat vorkommt, und dann freilich
ann man die thierische und knechtische als die bei-
en Arten jener selbigen περὶ τῶν αὐτῶν δόξα, wel-
he noch aufser der ächten Tapferkeit vorhanden sind,
nsehn. Allein hiegegen und eben deshalb auch ge-
en jenes αὐτὴν spricht schon das zur Genüge, dafs
uch der thierische Muth von der wahren Tapferkeit
ann nur durch die fehlende Bildung unterschieden
würde. — Uebrigens durfte das in den Thieren der
Tapferkeit ähnliche hier nur so beiläufig erwähnt wer-
den, weil auch im Laches schon davon gehandelt ist.

S. 236. Z. 7. v. u. stärker als er selbst
pflegen sie ihn - - - zu nennen. Unter allem

was sich hier in den Handschriften findet, scheint mir doch das beste Bekker gewählt zu haben, wenn auch das καλοῦντες nur in der einzigen Münchner Handschrift steht; denn sehr leicht nimmt man sich aus σωφροσύνη den σώφρων heraus, wobei die Uebersezung etwas nachgeholfen hat, und es wird niemanden befremden, dafs nach einem solchen Saz das ursprüngliche Subject gleich wieder eintritt. Herr Ast, welcher sich ohne Autorität aus φαίνονται und λέγοντες ein φάσκοντες bildet, mufs den Saz mit dem vorigen verbinden, und dagegen ist viel zu erinnern. In dem folgenden ὁ αὐτὸς - - - προσαγορεύεται habe ich mir auch einen erläuternden Zusaz in der Uebersezung erlaubt. — Uebrigens wird hier wol niemand die Anspielung auf die im Charmides besprochenen Erklärungen verkennen, so dafs überflüssig wäre dies noch weiter auszuführen. Und wie diese Erklärung auch der Aristotelischen Unterscheidung zwischen σωφροσύνη und ἐγκράτεια zum Grunde liegt, leuchtet wol gleichfalls von selbst ein.

S. 239. Z. 7. denn offenbar ist diese doch die Gerechtigkeit. Dies kann freilich nur so leicht bejaht werden, wenn man schon einig darüber ist, dafs in dieser Viertheilung der ganze Begriff der Tugend erschöpft sei. Dies ist aber eine blofse Voraussezung, die auch schon allen früheren ethischen Gesprächen zum Grunde liegt, und hier ebenfalls nicht anders erwiesen wird, als durch die Construction selbst. Ueber diese Methode aber, als die ihm gewöhnliche, und über die Bedingungen ihrer Zulässigkeit hat sich Platon schon hinreichend erklärt. Es kommt also nur darauf an, wie jedem die Richtigkeit der doppelten Zweitheilung einleuchtet, um sowol von der Vollständigkeit der Eintheilung sich zu überzeugen, als auch den allgemeinen Begriff der Tugend, und in welchem Verhältnifs sie Eines ist und Vieles, mit Platon übereinstimmend bei sich festzusezen.

S. 241. Z. 17. wie er Einer ist. Nicht übel ist freilich das ἓν, welches Herr Ast vor ἔπραττε aus dem Stobaios einschaltet. Allein es hat zu leicht aus früheren Stellen können als Erklärung eingeschoben werden, und die Uebersezung konnte es durch die Stellung ersezen.

S. 242. Z. 9. alles andere hiernach umestellt. Nämlich statt Werkzeuge und Lohn zu ertauschen, soll der Leser nun sezen, und einer so zweierlei Werkzeuge braucht und zweierlei Lohn nnimmt. Solche den mathematischen Formeln an ürze gleichende Ausdrücke, deren Platon viele in ebung gebracht, mufs man für dergleichen Auseinanderezungen wohl aufbewahren und auch in unsere Sprahe übertragen. Ficin scheint wie die Münchner Handchrift gelesen zu haben ἢ πάντα τἄλλα τά γε τοιῦτα, was aber einen ganz anderen Sinn giebt, und ur eine unnüze Häufung herbeiführt. Wogegen freich das μεταλλαττόμενος des Cod. Ξ hier eben so ut stehn könnte als das μεταλλαττόμενα des Textes.

S. 244. Z. 11. v. u. durch ein solches Verahren. Ohne hier, wo es nur ungehöriger Weise eschehen könnte, auseinander sezen zu wollen, wie ich Platon die genauere aber weitere und gröfsere Iethode gedacht habe, auf die er hier hindeutet, haen wir zunächst nur abzuwehren, wenn etwa jemand ieraus schliefsen wollte, es möchten Werke, welche vir theils früher theils unmittelbar vor dem Staat herehen liefsen, nach dieser vollkommneren Weise gehaut sein, welche nur Platon hier noch nicht in seier Gewalt gehabt, und dafs deshalb die Bücher vom taat früher geschrieben wären, als etwa der Phaion und Philebos, und vielleicht noch andere. — ur nicht der Phaidros, denn die dortige Behandlung er verschiedenen Seelenthätigkeiten wird wol jedem anz jugendlich erscheinen gegen diese hier. — Alein Platon redet hier nicht von diesem reineren und enaueren Verfahren als einem das ihm fremd sei; ielmehr deuten seine Ausdrücke darauf, dafs er übereugt gewesen es wohl inne zu haben. Es wäre aber öchst sonderbar glauben zu wollen, dafs Platon als r die Bücher vom Staate schrieb nicht schon seine anze Wissenschaft sollte in seinen mündlichen Vorrägen entwikkelt haben. Seine eigentlichen Schüer also verstanden ihn auch hier ganz, und wufsten vo die vollkommnere Methode einheimisch sei; die loſsen Leser aber wollte er doch stacheln, und sie arauf hinweisen, dafs solche Inductionen zwar einnal aufgestellt eine lebhafte Ueberzeugung hervorrufen, dafs sie aber den Gegenstand nicht wissenschaft-

lich erledigen können, weil das so behauptete nicht im allgemeinen Zusammenhang aller Erkenntnifs entwikkelt und der Gedanke also auch nicht in seiner wissenschaftlichen Entstehung verstanden wird. — Der allgemeine Zusammenhang ist aber immer wieder der des Seins in seiner Ganzheit, oder der Natur, und die Andeutung ist also unverkennbar, dafs nur auf diesem Wege streng eingesehen werden könne, dafs und warum der menschlichen Seele jene drei Thätigkeiten zukommen.

S. 246. Z. 6. dafs dasselbige zugleich in demselben Sinne. Auch hier ist an Einem Beispiele der Schlüssel für fast alle Antilogien des Parmenides hingeworfen; so dafs wenn jemand annehmen wollte, der Parmenides sei nach der Republik geschrieben, seine Absicht kaum eine andere gewesen sein könnte, als zu zeigen, wie vielerlei solche schon abgeurtheilte scheinbar widersprechende Aussagen könnten aufgestellt werden.

S. 248. Z. 9. Ist nun wol etc. Zwei sehr glückliche von Bekker aufgenommene Verbesserungen sind in dieser Stelle das ἢ οὐ̃ λέγομεν und das ἢ καὶ ἑνὶ λόγῳ. Die erstere hat schon Herr Ast wie es scheint aus Ficins Uebersezung herausgesehen, die andere zuerst Schweighäuser zum Athenaios (Animadv. T. II. p. 362.), er sagt „ex Platonis Codicibus nonnullis", aber weder in dem Bekkerschen Apparat noch in dem der Bipontina findet sich eine Spur davon.

Ebend. Z. 19. wegen Zugesellung der Vielheit. Die Kürze, mit welcher hier diese Sache behandelt wird, beweiset auf eine fast unwidersprechliche Art, dafs hier alle jene Gespräche vorausgesezt werden, welche die μετοχὴ behandelt haben. Dasselbe gilt von der bald folgenden Stelle, welche den Unterschied feststellen will zwischen wirklichen Gattungsbegriffen und solchen, welche nur Beschaffenheiten oder Verhältnisse aussagen. Hier werden Schwierigkeiten beseitigt und Mifsverständnisse abgeschnitten, dergleichen im Parmenides, im Euthydemos und anderwärts waren erregt worden.

S. 251. Z. 5. v. u. das denkende und vernünftige. Auch hier schien es nicht möglich aus dem Zusammenhange her das λογιστικὸν mit gleicher

Kürze zu bezeichnen. Was sich aber auch in der Urschrift nicht unmittelbar aus dem Ausdrukk ergiebt ist, dafs hier offenbar ἐπιστήμη und ὀρθὴ δόξα zusammengefafst werden sollen und zwar ebensowol in theoretischen Sinne als im practischen. Lezteres war nur hervorgehoben worden wegen des offenbaren Widerstreites gegen die leidentlichen Zustände. Dieser Widerstreit läfst sich auf der theoretischen Seite zwar auch, aber nicht in gleicher Kürze und Augenscheinlichkeit darlegen.

S. 252. Z. 14. beim Scharfrichter. Da hier Bekker mit so überwiegender Autorität δημίῳ lieset, so wird wol das Wort δημεῖον ohne weiteres aus den Wörterbüchern verschwinden können. — Uebrigens könnte die Argumentation, zu deren Behuf diese artige Erzählung beigebracht wird, und mit ihr die ganze Eintheilung in dem Grunde, aus welchem sie abgeleitet worden ist, bestritten werden durch die Instanz, dafs auch die Begierden selbst oft untereinander im Streit liegen, und also nach demselben Grundsaz auch das ἐπιθυμητικὸν nicht eines sei. Platon würde aber einen Unterschied machen zwischen jenem Widerstreit und diesem, indem dieser sich nur auf die Zeit beziehe, wesentlich aber alle Begierden einander bejahten und zusammenstimmten, keine hingegen sich zu einer andern verhielte wie sich der θυμὸς zu allen verhält.

Ebend. Z. 2. v. u. dafs man etwas nicht thun solle. Unbedenklich bin ich hier Bekkern gefolgt. Denn da das μὴ δεῖν von so vielen Handschriften verfochten wird, kommt wenig darauf an, ob einer oder keiner das ehemalige ἀντιπράττειν zertheilt; denn dies kann jeder selbst verfügen. Aus der alten Lesung aber scheint mir nicht möglich, einen richtigen Sinn auf richtige Weise zu entwikkeln. — Um das folgende so fest hin zu sagen, dafs der Eifer sich nicht erheben werde gegen einen, der uns mit Recht Hunger und Frost und dergleichen aufrege, mufste auch schon dafür gesorgt sein, dafs Einwendungen wie die des Kallikles und Anderer sich nicht mehr herauswagen dürfen.

S. 254. Z. 22. oben schon irgendwo. Im dritten Buche S. 173. Z. 3. der Uebers.

S. 260. Z. 2. das gesunde bewirkt doch Gesundheit. Auch hier habe ich müssen den Gleichklang von einer Seite aufgeben und für *νοσώδη* ungesundes sagen, um unserm Sprachgebrauch nicht zu nahe zu treten. Wenn aber jemanden die Parallele mit Rechtthun und Gerechtigkeit bewirken nicht recht einleuchten will, der ergänze sich nur, dafs unter gesundem und ungesundem doch nichts anderes verstanden werden kann, als was man von nüzlicher oder schädlicher Beschaffenheit zu sich nimmt oder vornimmt.

ZUM FÜNFTEN BUCHE.

S. 263. Z. 6. v. u. weil ich gesagt hatte, Was doch. Das *ἔτι*, was Bekker in den Text gesezt, wird zwar von fast allen seinen Handschriften angegeben. Ich weifs aber nichts daraus zu machen, und zwar weder mit der Hülfe, die Herr Ast anbietet — nämlich zu lesen *ἔτι ἐγὼ εἶπον, ὅτι τί μαλιζα*; — noch ohne dieselbe. Denn das *ἔτι* kann doch immer nur die Wiederholung derselben fragenden Worte andeuten, aber in etwas anderem Sinn; denn die zweite Frage kann nur heifsen, Warum eigentlich wollt ihr mich nicht loslassen? Dieses nun thun und noch dazu besonders darauf aufmerksam machen ist eine gar zu spielende Ziererei. Nicht als ob dergleichen nicht auch sonst und in ganz unbezweifelten platonischen Schriften vorkäme; aber ohne Noth hineinbringen möchte ich so etwas nicht. Nun aber giebt die gewöhnliche Schreibung, wenn man sie nicht als Frage liest, sondern als Zusaz zu dem *ἦ δ' ὅς* einen ganz bequemen Sinn, bei dem ich mich beruhigt habe. — Gleich darauf habe ich mich genöthigt geglaubt, *εἶδος* durch Theil zu übersezen, ohnerachtet sonst Platon *εἶδος* und *μέρος* genau zu unterscheiden pflegt. Ein Theil der Rede ist es auch immer nur, den Sokrates unterschlagen zu wollen beschuldiget wird. Das aber läfst sich zur Noth rechtfertigen, dafs die Gesezgebung über Weiber und Kinder eine Art ist dem Staat

ne bestimmte Beschaffenheit zu geben und zu er-
lten, und zwar nicht die schlechteste Art, wiewol
ezu auch wieder *ἐλάχιστον* nicht pafst.

S. 265. Z. 4. Gold zu finden. Eine sprich-
örtliche Redensart, eigentlich Gold zu schmelzen,
lein dies hätte den Sinn nur verdekt, dem unser
ır als modern verwerfliches Goldmachen näher ge-
esen wäre, welches aber wieder den Ursprung ver-
ekt hätte. Es wurde von denen hergenommen, wel-
e einst einem leeren Gerücht glaubend auf den Hy-
ettos auszogen in der Meinung, mit leichter Mühe
h viel Gold anzueignen, und hernach ausgelacht
urden. Also glaubst du, dafs sie gekommen sind
n getäuscht in ihren Erwartungen wieder abzu-
ehen.

S. 266. Z. 13. Ich will aber die Adrasteia
flehn. Dieselbe Göttin, die auch Nemesis heifst,
d als eine von den Moiren Atropos. Sie war die
icherin des Todtschlags besonders und selbst des
vorsäzlichen, welches vornämlich zum Verständ-
fs der folgenden Worte zu wissen nöthig ist.

S. 268. Z. 5. v. u. zuerst bei den Kretern.
elian Nat. Hist. III. 38. sagt von den Athenern
ῶτοι ἀπεδύσαντο καὶ ἠλείψαντο, da doch auch Pla-
n schon im Theätet (Uebers. S. 226.) es als etwas
m Athenischen Manne fremdes wohl aber lakedai-
onisches darstellt, sich auf den Fechtschulen zu ent-
eiden. Eben von den Lakedaimoniern sagt auch
hukydides, dafs sie die gymnastische Entkleidung
erst eingeführt hätten. — Kurz nach dieser Stelle
das Uebergewicht der Zeugen für das von Bekker
fgenommene *σπουδάζει* so grofs, dafs kein Beden-
n dagegen statt finden kann. Der Infinitiv, den
ephanus giebt, würde dem *γελωτοποιεῖν* entspre-
end mit unter das Particip *ἐπιχειρῶν* zu stellen sein;
d da sich dies so sehr leicht darbietet, so ist auch
streitig der bis jezt gewöhnliche Text hieraus ent-
nden, wogegen schwieriger ist, dafs der Saz das
egenstük bildet zu dem *ὃ γελοῖον ἡγεῖται*. Die Ue-
rsezung hat dieses leztere möglichst auszudrücken
sucht.

S. 270. Z. 4. v. u. irgend ein Delphin etc.
ie Anspielung auf die Erzählung vom Arion wird
er wol niemanden entgehn. — Gleich darauf denke

ich nur, dafs da Sokrates die Gegner, welche er vorher redend einführte, nun seinerseits selbst anredet, auch das antwortende Offenbar von ihm selbst in ihrem Namen gesprochen ist, nicht aber vom Glaukon. Sokrates bricht aber nun gleich das fingirte Gespräch mit jenen wieder ab, um sich über die Methode mit Glaukon weiter zu besprechen.

S. 276. Z. 12 v. u. des Lächerlichen unreife Frucht. Das poetische wird hier wol Keinem entgehen. Wir wissen aber aus Stobaios, dafs der Ausdruck Pindarisch ist. Das genauere am besten bei Boeckh Fragm. 227. — Uebrigens bestätigt diese ganze Stelle wol auf das klarste die Meinung, dafs über diese Erziehungslehre, die mit der gesammten Behandlung des weiblichen Geschlechtes auf das genaueste zusammenhängt, mancherlei Spott schon mufs getrieben worden sein, ehe Platon die Republik schrieb. So wie man auch überall die Voraussezung durchblikken sieht, über welche nur allerdings hier nicht ausführlich verhandelt werden konnte, dafs der Anblikk der entkleideten aber in kunstgerechten und auf sittliches abzwekkenden Bewegungen begriffenen Frauen in den Zuschauern bei richtiger Erziehung und Bildung keine unordentliche Wirkung auf den Geschlechtstrieb hervorbringen werde, welche die gesezlichen Schranken durchbräche.

S. 278. Z. 5. v. u. so dafs sie den Gesezen etc. Platon will hier unstreitig zweierlei als verschieden bezeichnen, welches von einander schon durch die Form zu unterscheiden fast überall gefordert wird, wo nicht blofse Willkühr herrscht, was aber doch sehr schwer und fast nie ohne Streit in der Ausübung auseinander zu halten ist. Das eine sind nämlich administrative Anordnungen, welche nur auf die Ausführung schon bestehender Geseze abzwekken, wodurch also den Gesezen nur Folge geleistet wird, und hieher gehören denn auch dem Begriff nach alle richterlichen Entscheidungen; das andere sind eigentliche Handlungen der Gesezgebung, wodurch Verhältnisse im Staate bestimmt werden, in denen aber derselbe Geist soll zu erkennen sein wie in dem ganzen Körper der schon bestehenden Geseze, so also dafs diese darin nachgebildet werden. Dafs aber auch jedes von beiden solle andere Personen

en aufgetragen werden, davon weifs Platon nichts, elches aber freilich auch nichts beweisen kann für ustände, die mit dem hier beschriebenen ganz und r keine Aehnlichkeit haben.

S. 282. Z. 6. v. u. die Zeit der gröfsten tärke im Laufen. Aus dem Zusammenhange ht hervor, dafs dies das fünf und zwanzigste Jahr in mufs, wenn doch der Mann dreifsig Jahr erzeun soll und nur bis zum fünf und funfzigsten. Ohnachtet nun Viele in weit späteren Jahren bei den ffentlichen Spielen den Sieg im Laufe davon getran haben, wird doch dieser Termin hier als etwas lgemein angenommenes aufgestellt, und mufs also is der allgemeinen Erfahrung derer entnommen sein, elche diese Leibesübungen nicht als Meisterschaft n des Sieges willen trieben, sondern um der Ueung willen. Indefs ist dieser scheinbare Widerspruch gen anderwärts her bekanntes wahrscheinlich die rsache, dafs Ficin und nach ihm auch die früheren eutschen Uebersezer die *ἀκμὴ δρόμου* hier in einem neigentlichen Sinne vom raschen Jugendfeuer genomen haben, worin ich ihnen jedoch nicht beitreten kann.

S. 284. Z. 19. Dieses also - - - ist die emeinschaft etc. Der Uebersezer enthält sich ler Kritik dieser Einrichtung und aller Vergleichung erselben mit mehr oder weniger verwandten Theorien s nicht für sein Geschäft gehörig. Nur darauf möchte aufmerksam machen, wie häufig ganz vergessen worn ist, dafs Platon diese Gemeinschaft nur gestiftet ir die regierende Klasse, keinesweges aber auch für ie erwerbende. Daher ist auch hier, da in dieser lasse nur wohlgemäfsigte Naturen anzutreffen sind, ur die Rede davon, auf welche Weise die bessere rau soll dem besseren Manne zugeführt werden, icht aber, wie im Staatsmann, wo von den Bürgern nd ihrer Erzeugung im allgemeinen gehandelt wird, on der richtigen Vermischung der Naturen. Daher ann ich auch nicht anders glauben, als dafs die dorge Theorie der hiesigen vorangeht und zum Grunde egt, und auch aus dieser Ursache kann ich mir nicht orstellen, dafs unsere Bücher früher geschrieben eien als der Staatsmann.

S. 289. Z. 21. indem wir ihnen die Ueung etc. Ohne entscheiden zu wollen geht die

Uebersezung hier zwischen den verschiedenen Leseарten durch, denen sie allenfalls allen gerecht ist, die aber alle den Sinn, und ein anderer ist doch nicht zu finden, wie es scheint ohne Noth dunkel ausdrükken. Doch scheint wenn man sich einmal mit Ast und Bekker für *ἀνάγκην* entschieden hat *ἐπιμελείας* und *ἐπιμέλειαν* beides leichter zu sein als das von Bekker vorgezogene *ἐπιμελείᾳ*. — Dafs aber eine allgemeine Verbrüderung zu Schuz gegen andere Einzelne aber nicht zu Truz gleich als Zweck der gemeinsamen Leibesübungen aufgestellt wird und also gesezlich gemacht, war weislich gethan, um den Reiz zu Beleidigungen um so mehr aufzuheben, als jeder Gelegenheit hatte die Kräfte des Andern kennen zu lernen; aber es gehörten dazu auch die öffentlichen Spiele durch welche der Wetteifer eine edle Befriedigung fand.

S. 294. Z. 3. v. u. auch umsonst lassen. Darin liegt also dafs der Staat gar kein Interesse dabei haben kann irgend etwas vorzukehren, damit ein solcher nicht vom Feinde in die Knechtschaft verkauft werde. Dies bleibt als einzige Regel für eine so grofse Verschiedenheit der Fälle unmenschlich genug, wenn auch die Weiber und Kinder von solchen in Platons Staat immer noch Männer und Väter genug behielten. Zumal er uns bald selbst sagen wird, es zieme sich nicht für Hellenen einander zu Knechten zu machen oder zu haben.

S. 296. Z. 9. dem Hesiodos. Dieselbe Stelle aus *Ἔ. κ. Ἡ.* v. 120—122. hat Platon auch schon im Kratylos 398. a. Uebers. S. 50. angeführt, dort wie hier mit einer Abweichung von dem Text unserer Ausgaben, durch welche das *ἀλεξίκακοι* gewonnen wird. Nur in unserer Stelle schreibt er *τελέθουσι*, wo im Kratylos *καλέονται* steht, ohne dafs die uns bekannt gewordenen Handschriften bestrebt gewesen wären, hierin eine Gleichförmigkeit hervorzubringen. Doch ist die Uebersezung nicht so mühsam gewesen, diese unbedeutende Verschiedenheit bemerklich machen zu wollen.

Ebendas. lezte Z. Also auch selbst etc. Der Infinitiv geht hier, ohne dafs Sokrates sich an die Unterbrechung durch die Antwort kehrt, auf das vorher-

hende ἐθίζειν „zur Sitte machen" zurück, und dies
nte schon einmal genau nachzubilden.

S. 298. Z. 10. Krieg und Fehde. Lezteres
ien hier der beste Ausdruck für στάσις. Denn Auf-
nd oder Aufruhr will es gar nicht thun, da doch
n einem Verhältnifs zwischen verschiedenen Staa-
n die Rede ist. Ueberwiegend aber ist Fehde im-
r gebraucht worden vom feindseligen Verhältnifs
zelner kleiner Mächte innerhalb desselben Volks;
d wenn es freilich auch von bewaffneten Parthei-
gen in einer und derselben Stadt und Landschaft
braucht werden kann, so gilt dies grade von στάσις
f dieselbe Weise.

S. 301. Z. 14. der ganzen Brandung. Hier
r ein Wortspiel mit δύο κύματε und τριημία
ht wiederzugeben, und die Uebersezung mufs zu-
eden sein, wenn es nicht sehr vermifst wird. Wolf
d Fähse haben genauer sein wollen; aber indem
dabei weitläuftig geworden, ist das richtige Ver-
ltnifs der Theile in der Rede verloren gegangen;
d dies ist für ein so leichtes Spiel ein zu hoher
eis.

S. 34. Z. 4. Etwa dasselbe. Es ist wol
enbar, dafs diese ganze Darstellung zwar so für
h besteht, dafs sie ausdrüklicher Berufung auf an-
es entbehren kann, doch aber ihr volles Licht
t dadurch erhält, dafs sie den Leser nöthiget sich
es wieder zu vergegenwärtigen, was in früheren
sprächen vom Theaitetos an über diesen Gegenstand
handelt ist.

S. 313. Z. 23. jener Schaulustige. Herr
t hat die Worte ἐκεῖνος ὁ φιλοθεάμων καὶ schon
ein offenbares Glossem verworfen, wodurch ὁ
σὸς erklärt und auf das vorige zurükgewiesen
rden soll. Ja wenn das καὶ nicht wäre, so möchte
etwas für sich haben; so aber kann ich es nicht
uben. Denn auch wer die Worte ἐκεῖνος ὁ φιλο-
άμων zuerst in den Text sezte, hatte keinesswe-
nöthig das καὶ hinzuzufügen, da sich auch ohne
ses das οὐδαμῆ ἀνελόμενος recht gut verbindet.
ch Herr Ast ist wol überhaupt etwas zu geneigt
osseme anzunehmen, wie auch oben Bekk. 261, 1
περ κῦμα ἐκγελῶν ein solches sein sollte, was doch
zu philologisch wizig wäre. Allein auch Bekker

klammert unsere Worte ein auf Eine Handschrift gestüzt die sie ausläfst. Wer aber die wiederholte Bezeichnung ἐκεῖνος ὁ φιλοθεάμων als beschwerlich für unplatonisch hielt und auslassen wollte, der mufste freilich etwas weiter schneiden und das καὶ auch mitnehmen, weil dieses ohne jene gar nicht zu dulden ist. Eben daraus nun schliefse ich, dafs uns hier niemand etwas hineingepfuscht hat in Platons Handschrift; und man wird auch die Structur nicht übertrieben hart finden, sondern wie es mehrere Beispiele im Platon giebt, wenn man sich nur vorstellt, was die Uebersezung auch auszudrükken gesucht hat, dafs sie sich schon bei πολλὰ δὲ wendet. Und nur aus dieser Wendung, die aber gar nicht vorhanden wäre, wenn Platon die verdächtigen Worte nicht geschrieben hätte, kann ich es mir erklären, dafs der ganze Saz abbricht — denn das λεγέτω μοι καὶ ἀποκρινέσθω hat keine Folge — und mit der directen Anrede τούτων δὴ ὦ ἄριστε etc. aufs neue anfängt. Und auch jener Anfang τούτων τῶν πολλῶν καλῶν, nimmt das vorige πολλὰ δὲ τὰ καλὰ so auf, dafs diese Worte als die eigentliche Anknüpfung erscheinen, welche also auch stärker sich absondern mufs.

S. 314. Z. 14. und dem kindischen Räthsel. In zwei Gestalten geben die Scholien dieses Klearchische Räthsel. Mich Vogel, der kein Vogel und doch Vogel ist, Mich hat ein Mensch — kein rechter Mensch zwar — doch ein Mensch — Als ich auf Holze, das auch wieder keines, safs Mit Stein, der kein Stein, werfend kläglich umgebracht. Die Fledermaus nämlich safs auf einem Strauch und der Verschnittene warf mit einem Bimstein. Noch verwikkelter ist die andere Form, Es geht die Rede dafs ein Mann der auch kein Mann Den Vogel der auch kein Vogel sah und nicht gesehn Auf Holze sizend, das auch kein Holz, mit dem Stein, der doch kein Stein war hat geworfen und auch nicht, indem hier noch das Sehen und nicht Sehn, werfen und nicht werfen hinzukommt. Unser Text scheint auf die erstere Form anzuspielen; die Münchner Handschrift q bei Bekker aber, welche liest βαλεῖν αἰνίττονται καὶ οὐ βαλεῖν sezt offenbar die zweite voraus — Da nun aber, dafs der Mann kein Mann ein Eunuch und der Vogel kein Vogel die Fledermaus schon ge

gt ist, und nach der einfacheren Fassung nur noch s Holz kein Holz übrig ist, worauf das ἐφ' οὗ sich ezieht, und der Stein kein Stein: so ziehe ich auch it Ast das ᾧ welches auch zwei Bekkersche Handhriften liefern, und welches sich genau auf den imstein bezieht dem allgeimen ὡς vor, wie ich auch eich darauf das Astische ἐπαμφοτερίζει übersezt abe, da es dem Infinitiv an der gehörigen Haltung nzlich fehlt.

ZUM SECHSTEN BUCHE.

S. 319. Z. 2. auf die Lust, welche der eele etc. Hinreichend wird dieses aus dem Phibos verstanden, aber auch nur aus ihm allein, wenn an sich erinnert, wie unter diesen Arten der Lust, elche durch den Leib nicht entstehen, insofern nemch nicht, als sie sich nicht auf das entgegengesezte seinen Lebenszuständen beziehen, wenn er gleich bei als Werkzeug gebraucht wird, die Lust an enntnissen zu den reinsten und unvermischtesten ehört, und ein natürliches und unerlafsliches Eleent ist in dem Leben des gottgefälligen Menschen. es ersten Alkibiades aber können wir auch für diese telle füglich entrathen. — Bald nach dieser Stelle ann der Leser sehr leicht die eigentliche Bedeutung es Sazes verfehlen, dafs nicht etwa eine ohne afs du es merkst auch an Unedlem Antheil abe. Er ist aber nur eine abgeänderte Form für en, dafs eine philosophische Natur unmöglich könne leinlich sein, und man also irren würde, wenn man ine die es heimlich doch wäre für eine philosophihe hielte.

Ebend. Z. 20. Wer nun eine Gröfse der enkungsart besizt etc. Diese Uebersezung beiht darauf, dafs ich mit Ast lese ᾧ οὖν ὑπάρχει ανοίας μεγαλοπρέπεια. Diese Aenderung ist nicht twa schlechthin nothwendig wegen des folgenden οὑτῳ; aber der Saz gewinnt an Ebenmaafs, wenn

χρόνου καὶ οὐσίας θεωρία der *μεγαλοπρέπεια διανοίας* gegenübersteht, und er läfst sich ganz so aus der vortreflichen Münchner Handschrift (q bei Bekker) herstellen.

S. 323. Z. 15. durch Zauberbeeren. *Μανδραγόρᾳ* heifst es; allein die Uebersezung wollte weder durch dies vielbesprochene Wort den Leser aufhalten, noch durch das deutsche Alraun ihm Erinnerung an andere Hexereien erwecken. Eben so wenig aber wollte ich mich so weit entfernen, dafs ich die Wirkung statt der Ursache sezend Schlaftrunk schriebe. Ob nun Atropa Mandragoras Linn. gemeint ist oder ein anderes Gewächs mögen Andere wissen. Ich bin lediglich dem Scholiasten gefolgt, welcher sagt *ὑπνωτικὸς ὁ καρπὸς*, indessen Theophrast Schlaftrunk sowol als Liebestrank aus der Wurzel bereiten lehrt.

S. 324. Z. 28. wer dies so zierlich herausgebracht hat. Der mag wol nicht weit fehlen, welcher meint, dafs dies eine Anspielung sei auf den Aristippos, von dem uns Laertius erzählt (L. II, 69.), dafs er dem Dionysios einen gar zierlichen Grund angegeben, weshalb die Weisen sich vor den Thüren der Reichen einstellen und nicht umgekehrt, weil nämlich jene wüfsten, was ihnen Noth thut, diese aber nicht. Unsere Scholien erzählen freilich eine andere Geschichte, dafs nämlich eben dieses eine Antwort des Sokrates gewesen an einen Eubulos, welcher, dafs er lieber reich sein wolle als weise, mit diesen Aufwartungen der Weisen bei den Reichen gerechtfertiget. Allein sie ist des Sokrates eben so unwürdig, als sie dem Aristippos wohl ansteht.

S. 325. Z. 17. auch das sei richtig. Ich habe mich nicht entschliefsen können, das *σε* der Urschrift genau wiederzugeben, da das *λέγειν* offenbar auf den *ἐγκαλοῦντα* zurükgehen mufs. Das *τε* mehrerer Handschriften bei Bekker ist aber freilich auch nicht an seinem Ort; und das einzige gefällige schien mit der Münchner Handschrift *τἀληθές γε* zu lesen.

S. 329. Z. 8. in allem was nur der Rede werth ist. Schwierig ist es mit diesen Worten *ὅ τι καὶ ἄξιον λόγου*. Ficin hat sie ganz ausgelassen;

o auch der eine von den deutschen Vorgängern, und eide haben dabei ihre Bequemlichkeit berathen. Hr. Ast bersezt id quod mirabile est, dafs nemlich von rivatleuten könnte solche Verderbnifs ausgehen. Aber chwerlich kommt ἄξιον λόγου auf diese Weise vor; enn indefs auch, so könnte dann nicht füglich ὅ τι ehn, sondern nur ὅ. Der andre deutsche Ueberseezer sieht es wie ich schliefsen mufs als Bestimmung zu διαφθείροντας an; denn er übersezt, ein edeutendes Verderben veranlassen. Und iesem würde ich gefolgt sein, wenn nicht der Stelung wegen mir natürlicher geschienen hätte, die Vorte, wie ich gethan, unmittelbar mit ἰδιωτικοὺς u verbinden. Was man vorzüglich hiegegen sagen önnte, wäre wol, dafs alsdann hier ἰδιωτικὸς vorüglich in dem Sinne von unwissend zu nehmen wäre, ogegen es, mit παιδεία verbunden — weiter unten war, doch im genauen Zusammenhang mit unserer telle — offenbar von dem Einflufs des Einzelnen n Gegensaz gegen den des öffentlichen und gemeinamen Lebens vorkommt. Allein alles wohl erwoen, was zwischen beiden Stellen steht, ist mir dier Einwurf nicht erheblich genug erschienen.

S. 331. Z. 4. die es bei jeder Gelegenheit etc. Die Uebersezung hält es hier mit dem od. q. Bekk., welcher ἃς ἐφ' ἑκάστοις liest. Dies enügt, so dafs es weiterer Aenderungen nicht bearf, die übrigens wol noch leichter wären zu beirken gewesen, als Hr. Ast sie aufgestellt hat.

S. 332. Z. 1. die sogenannte diomedische othwendigkeit etc. Ob wir Bedeutung und Urprung dieses sprüchwörtlichen Ausdrucks kennen, ist weifelhaft. Der Scholiast erzählt eine Geschichte om Diomedes und Ulysses nach dem Raub des Paldion, dafs nämlich auf dem Rückweg Odysseus, um en Ruhm allein davon zu tragen, dem Diomedes ach dem Leben gestanden, dieser aber es an dem chatten des hinter ihm schon gezogenen Schwerdtes esehen, und nun den Odysseus genöthiget voranzuehen, und ihn auf dieselbe Weise vor sich her gerieben. Allein dieser Geschichte fehlt es an der rechen Spize, und früher zumal scheint sie gar nicht zu assen. Besser schon gefällt mir, was der Scholiast u Arist. Ecclesiaz. v. 1021. erzählt von einem Thra-

zischen Diomedes, der die Fremden genöthiget bei seinen Töchtern zu schlafen, und sie hernach umgebracht. Auf diese Weise kann denn alles abgedrungene, was nach angenehmerem Anfang sich zulezt verderblich zeigt, und dies schikt sich wol für unsere Stelle, eine diomedische Nothwendigkeit heifsen. Suidas erzählt beide Geschichten.

S. 333. Z. 3. Was glaubst du nun etc. Nicht undeutlich wie mir scheint spielt Platon hier auf den Alkibiades und andere ähnliche an. Und es scheint auch recht, als ob der Verfasser des ersten Alkibiades von hier aus seinen Anlauf genommen hätte.

S. 334. Z. 16. eine kleinliche Natur aber etc. Wenn das ein Vorzug genannt werden kann, dafs Unheil nur von grofsartigen Naturen herrühren kann: so ist er wol den Republiken eigenthümlich; und man kann den Spruch, wie die Erfahrung wol hinlänglich lehrt, auf Monarchien, wenigstens auf die sogenannten absoluten, nicht anwenden.

S. 339. Z. 3. mehr noch als die herakleiteische Sonne. Wenn nämlich Herakleitos sagte, die Sonne sei alle Tage eine neue; so meinte er es so, dafs sie Abends beim Untergange erlösche, und sich des Morgens wieder entzünde. Vgl. Mus. d. A. W. Bd. I. S. 390 flgd. wo auch unsere Stelle berüksichtiget ist, nur durch einen Drukfehler Rep. IV. steht statt VI. — Von den Scholien zu unserer Stelle hat das eine es mit Verfinsterung der Sonne zu thun, welche Platon aber hier gar nicht kann gemeint haben.

Ebend. Z. 7. mit kindischer Bildung und Weisheit. Die Scholiasten meinen hierunter sei vorzüglich die Mathematik zu verstehen. Vielmehr ist wol, da die Gymnastik so bestimmt daneben steht die Musik im hellenischen Sinne darunter zu verstehen in dem ganzen Umfang, in welchem sie schon oben dem früheren Alter angepafst war; und nicht die Gymnastik allein, sondern beides zusammen ist die dienstbare Hülfe, welche der Philosophie im voraus gewonnen werden soll.

S. 340. Z. 7. v. u. und dem Staat eine ihnen zu gehorchen. Die Handschriften mögen es verzeihen, dafs ich ohne irgend eine von ihnen auf

einer Seite zu haben hier das sehr schwierige κατή-
οι wage in κατηκόῳ zu verbessern, so nämlich,
ıfs das πρὶν ἂν ἀνάγκη παραβάλῃ nun auch auf die
tadt bezogen werde. Die Aenderung ist so leicht,
ıfs sie kaum eine genannt werden kann.

S. 341. Z. 7. v. u. Und wenn sie es so an-
ehen etc. Schon Herr Ast hat das ἤ hier nicht
tragen können. Ich stimme ihm darin bei, weil,
enn sie eine andere Meinung fassen sollen, als die
e schon immer gehabt haben, dieses eine gute sein
üfste, und dann könnte das auch gar nicht statt
ıden, sondern man müfste statt dessen vielmehr eine
egation zu dem φήσεις erwarten. Dafs aber Herr
st das ἦ in ἦ̃ verwandelt, und das τοι nach ἀλλοίαν
seiner bejahenden Bedeutung stehen läfst, in dem
iden stimme ich ihm nicht bei, weil das ἦ̃ für das
ıì dahinter keine andere Bedeutung übrig läfst, als
uch, beides zusammen aber sich nicht einigen will
diesem Zusammenhang, indem kein ähnlicher Fall
orangegangen war; eben dieser Umstand nun ist
ıch dem τοὶ in der bejahenden Bedeutung entgegen.
ekkers Apparat aber zeigt zwei Handschriften, wel-
ıe das ἤ ganz auslassen, von denen wiederum eine
ıgleich das τοὶ in τὲ verwandelt; und beide Hülfen
ehme ich bereitwillig an. Zwar ist die lezte Hand-
hrift (v) für diese Bücher von keinem ausgezeich-
eten Werth; hier aber kommt doch zu Statten, dafs
ıs τοὶ gar zu leicht einschleichen konnte aus dem
ırz vorhergehenden ἀλλοίαν τοι δόξαν.

S. 343. Z. 10. v. u. auf jenes bei den Men-
chen vorhandene. Was die früheren Ausgaben
ırboten πρὸς ἐκεῖνο αὖ, ὃ ἐν τοῖς ἀνθρώποις ἐμ-
οιοῖεν, wäre ganz befriedigend, wenn nur was die
esezgeber den Menschen erst einbilden wollen, et-
as anderes sein könnte als das von Natur gerechte,
ler auch, wenn auf das, was sich in den Menschen
irklich durch die Gesezgebung hervorbildet, schon
esehen werden könnte, während die Gesezgebung
lbst erst gebildet wird. Da nun aber beides nicht
att findet, so ist bei weitem vorzuziehen der Bek-
ersche Text. Nur da dieser das ἐμποιοῖεν vom vo-
gen trennt: so steht dieses Zeitwort ganz unange-
nüpft, und begünstigt den Versuch, das τε unmit-
lbar an dasselbe heranzuziehn und zu lesen ἐμποι-

οἷεν τε ξυμμιγνύντες καὶ κεραννύντες etc. Wenigstens die Uebersezung hat den Saz nur so wiedergeben können. — Das Gottgleiche kommt bei Homeros unter andern gleich vorn in der Ilias vor I, 131. *θεοείκελ' Ἀχιλλεῦ.*

S. 344. Z. 9. Und werden sie lieber etc. Ich lese nämlich mit Bekkers Cod. A. *τι* statt *ἔτι* welches in der Verbindung *Ἆρ' οὖν πείθομεν ἐκείνους, καὶ πραΰνονται* gar nicht an seinem Ort zu sein scheint.

S. 347. Z. 5. Sowie auch die von kühner. Es scheint freilich sehr hart das *καὶ* von dem *ἅμα* zu trennen, und dieses mit dem späteren *οἷοι* zu verbinden, die Bestimmungen *νεανικοὶ* und *μεγαλοπρεπεῖς* aber als nachgebracht anzusehen; allein theils erfordert es hier der Zusammenhang, weil vor dem *ἅμα* noch keine mit einander unverträglichen Eigenschaften aufgestellt waren, und auch die eben genannten beiden nicht als jenen früheren entgegengegesezt angesehen werden dürfen; theils spricht Platon auch anderwärts denen, welche *ἀγχίνοι* und *ὀξεῖς* sind, das *βέβαιον* ab, und stellt überhaupt nur diese beiden Klassen von Charakteren auf. Man vgl. Theaitet. p. 144. Ueb. S. 190. 191. und Staatsmann p. 306 d. flgd. Ueb. S. 357 flgd. — Hr. Ast vertheidigt freilich die entgegengesezte Ansicht, indem er die *νεανικοὺς* und *μεγαλοπρεπεῖς* zu den *κοσμίως* und *μεθ' ἡσυχίας* lebenden zieht, und Heindorf — bei der Parallelstelle des Theätet — behandelt unsere Stelle in demselben Sinn; allein der angeführten Gründe wegen kann ich beiden nicht beistimmen.

S. 349. Z. 15. Das ist freilich. Sonderlich viel ist mit diesen Worten *καὶ μάλα ἄξιον τὸ διανόημα* allerdings nicht aufzustellen, und ich verdenke es Hrn. Ast nicht, dafs er sie anzweifelt. Was er an der Stelle erwartet *καὶ μάλα, ἔφη, γέλοιον,* das übersezt Ficin; und etwas wahrscheinlicher noch klänge Hrn. Asts Annahme, wenn er das *γέλοιον* hätte durch das *ἄξιον* verdrängen lassen. Allein da sich auch gar keine Spur einer Abweichung in Bekkers Apparat findet, und doch die Nothwendigkeit nicht dringend ist, habe ich nicht gewagt weder Ficin noch Hrn. Ast zu folgen.

S. 350. Z. 4. Aber das weifst du ja doch wol auch etc. Auch dies ist wieder eine Stelle

elche bei der Bestimmung des Zeitverhältnisses unrer Bücher berüksichtiget werden mufs. Denn die erwandschaft derselben mit dem Philebos ist unläugr; und es kommt nur darauf an, ob hier auf den ilebos zurükgesehen wird oder dort auf unsere elle. Das leztere mufs freilich behaupten, wer die epublik für früher geschrieben erklären will; mir er scheint diese Voraussezung völlig gegen den Auenschein zu streiten. Vielmehr scheint die Einleing zu unserer Stelle recht wie eine Entschuldigung r in mancher Hinsicht unbefriedigenden Methode Philebos zu klingen; und demnächst dürfte manches er gar nicht so leicht zugestanden werden, wenn cht stillschweigend die Auseinandersezungen des ilebos hier vorausgesezt würden, so wie auch anche einzelne Andeutung hier als Ergänzung des ilebos erscheint. Das Urtheil aber mufs dem auferksamen Leser selbst anheimgestellt bleiben, weil eses auszuführen zu weitläuftig sein würde. Nur rauf mufs ich wol noch ausdrüklich hinweisen, dafs ch, wenn Sokrates hernach gefragt wird, was denn ine Meinung sei, ob Lust das Gute sei oder Erkenntfs, als ob er sie noch nirgend gesagt hätte, ja auch enn er diese Erklärung auf ein anderes Mal auszt, jezt aber nur einen Sprösling des Guten darellen zu wollen sagt, auch dieses mir gar nicht darf zu deuten scheint, dafs der Philebos auf unsere ücher erst gefolgt sei. Vielmehr erscheint mir, was n Ende dieses und am Anfang des folgenden Buches ber die Idee des Guten gesagt wird, ebenfalls so, afs ich mir nach dieser Darstellung eine solche Bendlung der Sache wie die im Philebos gar nicht ehr denken kann, soviel tüchtiger gearbeitet, grofstiger und systematischer ist diese. Zugleich aber öchte ich sagen, dafs in Beziehung auf die damals ewöhnlichen Behandlungen der Idee des Guten das ier aufgestellte erst einer solchen Vorbereitung beurfte, wie der Philebos sie enthält. Wird es mir ergönnt, nach vollendeter Uebersezung noch eine ritische Darstellung der Speculation des Platon wie e mir erscheint mitzutheilen: so wird sich das in elleres Licht sezen lassen, was hier nur als Behauptung hingestellt werden kann.

S. 352. Z. 9. v. u. und nicht wie jezt nur die Zinsen. So mufs hier τόκους offenbar gefafst werden wegen ἀποδοῦναι und νομίσασθαι; eben so auch hernach bei λόγος κίβδηλος. Herr Ast hat dies schon richtig bemerkt und erläutert. Für die Uebersezung gab es hier keinen andern Rath, als nur beides neben einander zu stellen; und um etwas mehr Licht hineinzubringen, mufste wol schon vorher der Ausdruck die ganze Schuld hineingetragen werden, damit etwas da sei, worauf der Zins sich bezöge, denn die blofse genaue Uebersezung von ἀποτίσεις hätte doch wol den deutschen Leser nicht bestimmt genug darauf geführt. — Einige Zeilen weiter lasse ich sehr gern mit Bekkers Cod. K das καὶ vor ἕκαστα weg.

S. 357. Z. 3. wenn ich sage über den Himmel etc. Nämlich das Spielen in Worten liegt hier in dem Gleichklang von οὐρανὸς und ὁρατὸν. Im Kratylos findet sich p. 30. Bekk. Ueb. S. 47. ähnliches, indem οὐρανὸς abgeleitet wird von ὄψις ὁρῶσα τὰ ἄνω. Nur wird es dort in Zusammenhang damit gebracht, dafs der reine Geist von oben her kommt, wohingegen hier der Himmel eher dem Reiche des Geistes entgegengesezt wird.

Ebend. Z. 22. die Sache selbst etc. So glaube ich mufs hier wie oftmals das αὐτὸ etwas stark betont werden, indem der folgende Saz eigentlich die Formel ausspricht, die dem ganzen Verfahren zum Grunde liegt. Die Sache selbst ist nämlich dafs Bild und Ding durch dieselbe Theilungsart entstanden ist, durch welche Denkbares und Sichtbares. Da denn die Realität des Sichtbaren sich zu der des Begriffs verhält, wie das Abbild zu dem Urbilde, wodurch auch der obige etwas dunkle Ausdruk σαφηνείᾳ καὶ ἀσαφείᾳ πρὸς ἄλληλα erst erläutert wird. — Uebrigens erhellt aus den in den Scholien zusammengestellten Commentaren der Alten zu dieser Stelle, dafs in mehreren Handschriften als uns jezt bekannt ist, statt ἄνισα τμήματα das Gegentheil mufs gelesen worden sein, mag es nun wie auch jezt in Bekkers Apparat vorkommt εἰς ἴσα τμήματα gelautet haben oder ἀν' ἴσα τμήματα. Mit Unrecht ohne Zweifel; denn Platon konnte hier keinen andern Gesichtspunkt fassen, als den der Ungleichheit, wie die ganze

olge zeigt. Ja auch schon daraus erhellt dies, dafs enn eine Theilung in gleiche Hälften zum Grunde egt, nicht nur der Form nach schon sehr erkünstelt lingt, wenn hernach vorgeschrieben wird, nach dem- elben Verhältnifs zu theilen, sondern auch in der ache selbst noch sonderbareres herauskommt, dafs e Dinge und ihre Schatten einander gleich sein sol- n, oder Erkenntnifs und Meinung gleich und was och weiteres daran hängt.

S. 358. Z. 4. v. u. sei auch erkennbares c. Da so viele Handschriften bei Bekker *νοητὸν* aben, so ziehe ich dieses gern vor. Denn der Ge- itiv würde erfordern, dafs da stände, dies wäre die ne Gattung von den beiden; steht aber *νοητὸν*, so t von dieser Abtheilung der Erkenntnifs für sich ie Rede, und das *μὲν* deutet darauf, dafs durch den lgenden Saz der wissenschaftliche Charakter dieser isciplinen allerdings beschränkt wird. — Den lezten was schwierigen Saz, und zwar derer etc. kann h nur von dem Vorzug der regelmäfsigen Gestalten or den übrigen verstehen, wiewol nicht alles rein erauskommt, weshalb die Uebersezung auch nicht enau ausfallen konnte. Leider bietet der Bekker- he Apparat keine Hülfe dar.

S. 359. Z. 13. nicht als Anfänge etc. Dies t offenbar ein Tadel der alten Physiologen vom hales an, welche Wasser, Feuer, Luft blofs hypo- etisch, aber als Anfänge und Principien zum Grunde gend, nun von da aus weiter das Einzelne erbau- n und bestimmten. Doch war dieser Fehler nicht ur jonisch, sondern auch die Pythagoräer gingen ei ihrer Kosmologie auf dieselbige Weise zu Werke.

ZUM SIEBENTEN BUCHE.

S. 361. Z. 9. nach vorne hin. Dem ganzen usammenhange nach mufs man sich nämlich die efangenen denken mit dem Rücken gegen das Licht, o dafs also ihr vorne nur die gegenüberstehende Vand der Höle ist. — Gleich darauf hat es mir leid

gethan, in Bekkers Apparat nirgend πῦρ zu finden statt πυρός; die Uebersezung hat sich dem so nahe gehalten als möglich.

S. 362. Z. 22. wie es damit natürlich stehen würde. Mit mehreren Bekkerschen Codd. lösche ich das εἰ vor φύσει, stelle es aber natürlich nicht mit der Münchner Handschrift vor αὐτοῖς, sondern wo es so leicht ausgefallen sein kann, unmittelbar hinter φύσει, so dafs das leztere Wort zum vorhergehenden zu ziehen ist.

S. 364. Z. 17. das homerische. Aus Worten des Achilleus. Od. XI, 488—491. Lieber nämlich will Achilleus tagelöhnern bei einem dürftigen Manne, als über die Todten auch über alle insgesammt König sein. Platon konnte sich ziemlich darauf verlassen, dafs seinen Lesern ihr Gedächtnifs auch diesen folgenden Vers zutragen würde, und es war also wol seine Absicht, auch hier im Vorbeigehn das gewöhnliche hiesige Leben mit dem Schattenleben der Todten zu vergleichen.

Ebend. Z. 8. v. u. in der Begutachtung. Ich glaube nämlich nicht, wie Schneider im Wörterbuch anzudeuten scheint, dafs Platon bei dem Worte γνωματεύειν eine Anspielung auf den Gnomon im Sinne gehabt, die Aehnlichkeit ist in der That nicht herauszufinden; sondern dafs es hier dieselbe Bedeutung hat, wie in der auch von ihm angeführten Stelle des Clemens Alex. (Strom VII. T. II. p. 869, 42. Pott.) so dafs es auch hier rein von γνώμη abzuleiten ist. Der Scholiast giebt keine Ausbeute.

S. 365. Z. 7. Dieses ganze Bild nun. Fähse (Rep. 2r B. S. 174.) thut gewifs Unrecht, die Stelle im Phaidon (Uebers. S. 110), wo von der Beschaffenheit der Erde die Rede ist, mit dieser bildlichen Darstellung zu parallelisiren. Denn daraus würde folgen, dafs hier unter der durch das Gesicht erscheinenden Region nicht die ganze Erde geschweige denn die ganze subsolarische Welt zu verstehen sei, sondern nur jene niedrigeren Gegenden der Erde, wo wie Sokrates dort sagt alles zerfressen ist und verwittert; und damit hinge dann zusammen, dafs der Aufschwung der Seele in die Region des Erkennens dasselbe sei mit dem Aufsteigen über die Hölung des

ttelländischen Meeres zu den höheren Gegenden,
dann die Begriffe selbst müfsten sinnlich geschaut
rden können. Vielmehr sollte im Phaidon nur
Vorstellung von der durch das Gesicht erschei-
den Region selbst erweitert werden. Dieser Auf-
wung aber, der hier gemeint wird, ist durch kein
liches Hinaufsteigen zur Wasserscheide zu errei-
n, und der *νοητὸς τόπος*, von dem hier die Rede
, kann unmöglich einer von jenen nach Art der
le verschieden gefärbten Theilen der Erdoberfläche
n sollen. Sondern das Aufsteigen wäre nur das
n Göttern nach in den überhimmlischen Ort, und
diesem Bilde des Phaidros ist das unsrige ver-
ndt. Ist aber das unsrige weit weniger dichterisch
geschmückt, als jenes jugendliche: so ist es dafür
it doctrinaler gehalten und der wissenschaftlichen
rstellung verwandter; und ich dächte, man dürfte
diese beiden Stellen vergleichen, um über das
tverhältnifs zwischen dem Phaidros und den Bü-
rn vom Staat gewifs zu werden. — Was nun in
kerkerlichen Wohnung der Schein des Feuers
, das ist in dem hier Darzustellenden die Kraft der
nne, sofern von ihr mittelbar oder unmittelbar alle
ahrnehmung ausgeht und beherrscht wird. Indem
r hier die wahrnehmbaren Dinge als Bilder darge-
llt werden: so ist ein scheinbarer Widerspruch
zugleichen mit dem Sophisten, wo (Uebers. S. 240
l.) die hervorbringende und die nachbildende Kunst
timmt geschieden werden, und zwar beide wie-
um als göttlich und menschlich, die sämmtlichen
der Erde befindlichen Dinge aber, also die wahr-
nmbaren, nicht etwa der nachbildenden göttlichen
nst als Abbilder zugeschrieben werden, sondern
eigentlich hervorbringenden, also als Erzeugnisse
nicht einem andern ähnlich gemacht sind. Der
iderspruch aber löset sich durch den auch dort zu-
gebenen Unterschied zwischen dem Werden und
n Sein, wenngleich gegen eine trennende Entge-
ıstellung beider protestirt wird. Denn eben so ver-
t sich die Region des Sichtbaren zu dem *νοητὸς*
τος, wie sich das Werden verhält zu dem Sein.
ch jenes ist göttliche Hervorbringung im eigentli-
en Sinne, verglichen mit denjenigen Erscheinun-
n, welche Bilder sind im engeren Sinne; verglichen

aber mit der Wahrheit des reinen Seins können auch die hiesigen Dinge als göttliche Bilder angesehen werden.

Ebend. Z. 24. und die Sonne etc. Nicht etwa als ob ich ἥλιον in den Text bringen wollte, sondern nur weil das deutsche dieses Zusazes zu bedürfen schien. Dafs übrigens nichts anderes als die Sonne gemeint sein kann, ist aus dem vorigen klar; und über die beschränkte Ansicht, dafs das Licht ganz von diesem Gestirn abhängig gemacht wird, darf sich niemand wundern. — Uebrigens um dieses hier nur beiläufig zu sagen, ist zwischen dem was im Philebos über die Idee des Guten gelehrt wird und der hier gegebenen Darstellung allerdings noch eine Lücke, die aber freilich von Platons Schülern leicht auszufüllen war, indessen auch für uns nur scheinbar ist. Denn das ursprüngliche und ewige Gute, wovon hier die Rede ist wird zugleich dargestellt als die Ursache des Guten in dem Menschen und in allen übrigen Dingen, von welchem abgeleiteten Guten dort die Rede war.

S. 367. Z. 27. die anderen Tugenden der Seele. Es wird wol keinem aufmerksamen Leser entgehn, wie hier alles als abgemacht angesehen wird was zum Theil ohne ein bestimmtes Resultat zu geben in früheren Gesprächen über die Art wie die Tugend erworben wird, ob durch Lehre oder Uebung oder ob durch göttliche Eingebung, verhandelt worden war, wie auch über das Verhältnifs der eigentlich sogenannten Tugenden zur Erkenntnifs. Wie Plato die Frage entschieden habe, darüber kann keinem ein Zweifel bleiben, der jene Aufstellungen derselben mit dieser Stelle vergleicht. Umgekehrt aber will sich gar nicht denken lassen, dafs jene Erörterungen noch hätten auf dieselbe Weise angestellt werden können nachdem unsere Stelle, die freilich in dem unmittelbaren Zusammenhang nur als eine beiläufige Aeufserung erscheint, schon geschrieben war.

S. 368. Z. 10. das dem Werden oder der Zeitlichkeit verwandte. Der Ausdruck das Werden entspricht doch dem griechischen γένεσις nicht ganz, und ich habe hier einen anderen zwar etymologisch nicht verwandten, dem Gedanken aber wie mir scheint ganz entsprechenden als Stellvertreter da-

neb-

ben gestellt. Die Sache selbst wird im zehnten uche ers' in ihr volles Licht gesezt. Uebrigens ist er die Wahl schwer zwischen dem Text, den Bekker ebt und dem was mehrere Handschriften haben τὰς γ. ξυγγενεῖς. Die Uebersezung kann weder das eine och das andere genau wiedergeben, und eben so we- g diesmal die verworfene Structur nachbilden.

S. 372. Z. 5. nicht wie sich eine Scherbe mwendet. Das Spiel bietet sich zu mancherlei rüchwörtlichen Anspielungen dar. Eine andere ist e im Phaidros (S. dort Anm. zu S. 166); hier ist ehr zu denken theils an die Flüchtigkeit, mit wel- ier solche Spiele überhaupt behandelt werden, theils ı die Zufälligkeit mit welcher die Scherbe auf diese der jene Seite zu fallen scheint. In dem unmittelbar lgenden ist freilich der Ausdruck ἰοῦσα εἰς ἐπάνο- ον sehr sonderbar; allein ich möchte doch nicht wa- en weder mit Hrn. Ast noch auch sonstwie hier ı ändern. Uebrigens ist auch hier wieder angespielt uf die kerkerliche Höle und auf das Hinaufsteigen on dort an das Tageslicht.

S. 373. Z. 6. v. u. in der Tragödie Pala- edes. Ohne Zweifel hat Platon hier eine Stelle es Sophokles im Sinne (S. Brunks Fragm. Naupl. V.) orin dem Palamedes die Erfindung der Heeresein- eilungen nach bestimmten Zahlen und der Vermes- ungen des Lagers, so wie auch der nautischen stronomie zugeschrieben wird. Nur sagt in jenem ragmente Palamedes dieses alles nicht selbst von ch, sondern Nauplios rühmt es von ihm.

S. 375. Z. 2. v. u. Oder geht es nicht je- em Sinne so. Ich trage kein Bedenken, das ἢ οὐχ aus der Münchner Handschrift aufzunehmen, da ie Frage ganz in demselben Sinne fortgeht wie die origen, und eben die Erläuterung des aufgestellten azes beginnt, dafs nämlich diese Eigenschaften nur uf eine ungenügende Weise von den Sinnen angezeigt erden. Ohne dieses οὐχ müfste wol jeder zunächst glau- en, die Frage nehme eine entgegengesezte Richtung und rwarte eine verneinende Antwort. — Auch diese Aus- inandersezungen werden übrigens den Lesern schwerer erständlich sein, wenn sie nicht schon die früheren Unterscheidungen kennen zwischen dem, was das Mehr und Minder aufnimmt und dem was nicht.

S. 377. lezte Z. dem Philosophen abei
Ich wäre wol glüklich gewesen, wenn ich den Schlu
dieses Sazes mit Fähse hätte übersezen können, Ode
er erhebt sich nie zur reinen Vernunft; den
der Leser fände dann gar keinen Anstofs, und nähme mic
also auch nicht weiter in Anspruch. Allein Plato
wäre vielleicht nicht der Glükliche gewesen, denn ur
möglich kann in dieser Verbindung, da λογιστικὴ i
dem gewöhnlichen Sinne der eigentliche Gegenstan
der Rede ist, λογιστικὸς anders als vom Rechner ve
standen werden. Unter dieser Voraussezung schei
es dann freilich auf den ersten Anblick, als soll
dieses, Rechner sein, als die lezte und höchste Be
stimmung des Philosophen dargestellt werden. Allei
das kann nicht sein, und Sokrates hier nichts ande
meinen, als dafs die Mathesis ein παρακλητικὸν ur
ἐγερτικὸν für diese Bestimmung sei; und deshalb mu
das ἅπτεον εἶναι auf die Beschäftigung mit den Zal
len selbst gehen, als ob da stände διὰ τὸ ἐν τούτ
oder ἐν ταύτῃ τῇ πραγματείᾳ ἅπτεον εἶναι αὐτ
τῆς οὐσίας, und dies hat die Uebersezung durch e
nen kleinen Einschub zu verdeutlichen gesucht. N
freilich könnte Platon in demselben Sinne eben
gut gesagt haben, Oder er bleibt doch zeitlebens n
ein Rechner.

S. 379. Z. 20. sich schnell fassend ze
gen. Es läge ganz aufserhalb der Grenzen, welch
diesen Anmerkungen gestekt sind, wenn wir unters
chen wollten, mit welchem Rechte Platon den math
matischen Wissenschaften so grofse Wirkungen z
schreibe: die Frage hingegen liegt uns näher, was f
Vorzüge er eigentlich meint. Denn die Beantwo
tung derselben hängt lediglich ab von der richtig
Auslegung der Ausdrücke in dem hier vorwaltend
Zusammenhange. Eine Entscheidung nun liegt sch
in der Uebersezung, welche da ὀξὺς in seinem G
gensaz mit βραδὺς eben so gut von dem Eifer u
dem Mangel desselben gebraucht werden kann, a
von der gröfseren oder geringeren Fassungskraft, d
lezte vorgezogen hat. Dazu gab es zweierlei Gründ
Einmal scheint das folgende überwiegend auf Eif
und Lust zur Sache zu gehn, als welche sich i
Aushalten unter Mühen und Schwierigkeiten nic
nur zeigen, sondern auch dadurch geübt und gestär

erden- Dann aber ist doch der noch immer herr-
ıende Gedanke die ῥαςώνη μεταςροφῆς, und diese
ngt offenbar von der gröſseren oder geringeren Fä-
gkeit zu wissenschaftlichen Operationen ab. Wollte
ın nun aber weiter fragen, ob die durch die Ma-
ematik bewirkte schnellere Fassungskraft nur auf
e wissenschaftliche Methode gehe, oder auch eine
eichtigkeit sei, sich mit allen wenn auch noch so ver-
niedenartigen Gegenständen wissenschaftlicher Dis-
olinen zu befreunden: so führt wenigstens der herr-
hende Gedanke nicht so unmittelbar auf dieses lez-
re als auf das erste.

S. 380. Z. 7. v. u. Denn es kommt her-
ıs etc. Schwerlich wird recht auszumitteln sein,
as Platon hier meint, da uns von der Geometrie,
e er vor sich haben konnte, nichts übrig ist. Fähse
heint zu glauben, der Tadel treffe die hier ange-
hrten Ausdrücke τετραγωνίζειν παρατείνειν προστι-
έναι und ähnliche; dies ist mir aber gar nicht glaub-
h, wogegen auch Wolff wie mir scheint nicht mit
echt den Gegenstand des Tadels darin sucht, daſs
e damaligen Meſskünstler zuviel auf die sinnliche
arstellung also auf die Zeichnung gegeben hätten.
ielmehr ist mir wahrscheinlich, daſs Fähse darin
cht hat, daſs sie zuviel auf die Anwendung gege-
en; denn darauf deutet πράττειν und πρᾶξις. Die-
s aber mag sich wol vorzüglich in der Art gezeigt
ıben, wie die Aufgaben gestellt wurden, und die
ehrsäze nur behandelt um solcher praktischen Auf-
ben willen, wie z. B. einen gegebenen Raum auf
estimmte Weise zu theilen u. dgl. mehr, und also
ı sehr noch unter der Herrschaft des Bedürfnisses,
elches freilich auch hier den ersten Anstoſs geben
uſste. Die angeführten technischen Ausdrükke aber
nd in dieser Beziehung ganz tadellos, und wären
ıch bei der reinsten wissenschaftlichen Behandlung
icht zu entbehren.

S. 381. Z. 14. in deinem Schönstadt. Da
och Bekker καλλιπόλει gewiſs mit Recht wiederher-
estellt hat, warum sollte ich es den deutschen Le-
ern schenken? Denn etwas geziert klingt es zwar,
ber ähnliches giebt es so vieles einzeln im Platon,
aſs sich daraus kein Beweis gegen dieses Wort her-
ehmen läſst. Das deinem habe ich aber doch als

eine kleine Milderung angebracht, und will nicht daraus geschlossen haben, als wollte ich nach *καλλιπόλει* das *σον* statt *σοι* wieder herstellen.

S. 382. Z. 13. oder ob du für keinen von beiden Theilen etc. Dies ist eine von den wenigen Stellen in der Republik, welche eine persönliche Rechtfertigung oder Anspielungen auf persönliche Verhältnisse enthalten, deren wir in den früheren Werken so viele nachgewiesen haben, die aber hier sehr selten werden. Sie scheint nämlich eine Erklärung darüber zu sein, dafs Platon je weiter hin um desto mehr in seinen Schriften nur seinen eignen Gang ruhig fortging, und auf seine besonderen Gegner wenig Rüksicht nahm. Schade nur für die gesammte Litteratur, dafs diese so einfache Ansicht niemals hat allgemein werden wollen!

S. 384. Z. 23. mag einer nun etc. Hoffentlich wird sich jeder hier für den längeren Bekkerschen Text entscheiden, wenn er gleich nur aus der Einen Münchner Handschrift genommen ist, deren Worte Hr. Ast aber freilich ganz anders angiebt als Bekker; und der leztere macht es allerdings an dieser Stelle besonders dem Leser nicht leicht zu wissen, was alle seine Handschriften gegeben haben, wie denn die Kürze seiner Bezeichnungen dies bisweilen erschwert. Herrn Ast aber kann ich nicht begreifen, wie er die Abweichung der Münchner Handschrift, die freilich so wie er sie kannte nicht zu brauchen ist, zwar anführt, aber ohne das geringste Bedenken zu haben über den Text des Stephanus, da doch auf der einen Seite in Bezug auf die Beschäftigung mit den wahrnehmbaren Dingen die Anführung des *κάτ' ουμμεμυκώς* neben dem *ἄνω κεχηνώς* gar keinen Sinn hat, auf der andern Seite aber, wenn schon bei dem ersten *ἐάν* von dieser Beschäftigung die Rede sein soll, die Bezeichnung des Gegensazes ganz unerlaslich war und das *τε* unmöglich genügen konnte.

S. 385. Z. 10. und was darin ist etc. Nicht unrecht hat Hr. Ast freilich zu fragen, was denn wol sei in der Geschwindigkeit welche ist und der Langsamkeit welche ist, da ja diese nur die Begriffe jener Bewegungsmaafse sind, und eben so, wie sich denn diese beiden gegen einander bewegen können, nur sehe ich nicht, wie die von aller Unterstüzung

ntblöfste Veränderung, welche er in Vorschlag bringt, er Sache wirklich hilft. Ganz ohne Sinn sind in- efs die Ausdrücke nicht. Denn es kann wol gesagt erden, dafs Geschwindigkeit und Langsamkeit sich gen einander bewegen, wenn in einem Gebiet das öfste und das kleinste der Bewegung jezt näher zusam- enrükken, und dann wieder weiter auseinander tre- n. Eben so, wenn man nur bedenkt, dafs die Ge- hwindigkeit doch immer Geschwindigkeit von et- as ist: so ist also auch in dem Begriff selbst immer n anderes nämlich das sich bewegende mit einge- hlossen. Allein ich glaube doch nicht, dafs dieses e wahre Rechtfertigung ist für unsern Saz, sondern elmehr dafs er ganz elliptisch und so eingerichtet , dafs er auf beides bezogen werden soll, auf das eale und auf das sichtbare himmlische. Und dieses mal zugegeben, sehe ich auch weiter keine Schwie- gkeit, wenn man sich nur den Saz auf den ganz nfachen zurükführt *τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ πολὺ τῶν ἀλη- νῶν ἐνδεῖ κατὰ τὰς φοράς.*

Ebend. Z. 18. fleifsig ausgearbeitete Vor- eichnung etc. Der Bildhauer bedarf eigentlich cht eines linearen Abrisses, ja es liegt gar nicht in r Art und Weise seiner Kunst, einen solchen vor- r zu veranstalten, indem seine productive Anschauung n Anfang an körperlich sein mufs, der körperli- e Abrifs aber, das Modell, kann wol auf keine Weise *γράμμα* genannt werden. Daher mufs man wol mit dieses Wort etwas dem Maler und Bildhauer meinschaftliches bedeuten könne, von der eigentli- en Zeichnung absehen und nur die vorläufige Auf- hme der Maafse darunter verstehen. Davon kann nn auch mit Recht gesagt werden, dafs dennoch s Wesen des doppelten und vielfachen nicht daran schauen sei. Auf diese Weise will also auch das utsche Wort hier verstanden sein.

S. 387. Z. 13. bei ihren sogenannten Her- stimmungen. Bestimmter und verständlicher ufste ich diese dunkle Stelle nicht zu übertragen. ch dem was Boeckh de metris Pindari S. 208. über e Bedeutung des Wortes *πυκνὸς* in der harmoni- hen Theorie nachgewiesen hat, kann kein Zweifel eiben, dafs nicht auch hier von der Bestimmung nes musikalischen Punktes zwischen zweien andern,

d. h. eines meſsbaren und vernehmlichen Intervalls zwischen zwei gegebenen die Rede sei, und daſs auch hier Platon den Sokrates über das Verfahren der in Gegensaz mit den Pythagoreern gestellten Empiriker diese kleinsten Intervalle, und ob ein Viertelton oder ein Achtelton noch ein solches sei, durch Versuche mit dem Ohr zu bestimmen, indem von einem gegebenen Ton aus an den nächst höheren herangestimmt wurde, so weit als man noch eine Verschiedenheit des Klanges wahrnehmen konnte, da denn alles auf die Schärfe des Gehörs ankömmt und an eine Einstimmigkeit des Urtheils nicht zu denken ist, sich in Spott ergieſsen läſst. Ich bemerke nur noch in Bezug auf die Uebersezung, daſs die Auffindung solcher kleinsten Intervalle eigentlich muſs πύκνωσις heiſsen, und nur das Aufgefundene selbst kann zunächst durch πύκνωμα bezeichnet werden. Davon ist die Uebersezung auch eigentlich ausgegangen, hatte aber hier besonders eine zu groſse Schwerfälligkeit auf alle Weise zu vermeiden.

S. 389. Z. 2. und wenn er nicht eher abläſst. Hier ist die Uebersezung dem Bekkerschen Text untreu geworden zu Gunsten der alten Schreibart, ohnerachtet die Auslassung des ἦν den gröſsten und besten Theil der Handschriften für sich hat. Auch will ich keinesweges behaupten, daſs man diese Handschriften hier durch Beibehaltung des von ihnen ausgelassenen ἦν gleichsam strafen sollte dafür, daſs sie bald darauf ebenfalls einige ganz unentbehrliche Worte ἐνταῦθα δὲ πρὸς φάντασματα auslassen; denn freilich unser ἦν kann allenfalls noch eher gemiſst werden. Aber wie leicht es auch in dieser Folge von Zügen καὶ ἦν μὴ ausgefallen sein kann, sieht doch auch jeder. Dann scheint auch das Verhältniſs von ὁρμᾷ und ἐπὶ τῷ τέλει γίγνεται fast zu fordern, daſs jenes eben so stehe wie dieses und nicht Conjunctiv sei. Endlich lag es auch, wenn Platon nicht auf diese Weise fortschreiten wollte, so daſs ἦν als Anfang des zweiten Sazes dem ὅταν in dem ersten entspräche, so nahe ὁρμῶν zu schreiben, daſs ich kaum glauben kann, Platon sollte die sehr harte Structur des Bekkerschen Textes vorgezogen haben.

Ebend. Z. 8. die Lösung aber etc. Für dies ganze Stelle muſs man auf den Anfang unseres Buches

ürükgehn, indem derselbe erst durch diese Stelle
ine volle Erklärung erlangt. Der Hauptgedanke
er ist der, dafs die Beschäftigung mit den eben
rchgenommenen Wissenschaften dem gleichzustel-
n ist, wenn einer aus jenem Kerker an das Tages-
ht zwar gestiegen ist, den Anblikk der Dinge selbst
er geschweige den der Sonne noch nicht ertragen
nn, wonach denn die Gegenstände dieser Wissen-
naften als die ursprünglichen Bilder des wahrhaft
enden anzusehen sind. Nur für den Ausdrukk,
fs sie nicht *εἰδώλων σκιαὶ* wären, findet sich am
nfange des Buches nichts genau entsprechendes, die-
: also kann dunkel erscheinen. Man sieht aber aus
m lezten Beisaz, dafs diese wesentlichen Bilder,
e Figuren, die Zahlen, die Harmonien noch einmal
len unterschieden werden von den in jenem Ker-
r gesehenen und was diesem entspricht. Denn diese
rten von einem andern Licht her als der Sonne, näm-
h von dem jenes Feuers, und waren grofsentheils
hatten von willkührlich hervorgebrachten Dingen,
ofür hier der Ausdrukk *εἴδωλον* gebraucht zu sein
eint. Die Bilder aber im Wasser rühren vom
nnenlicht selbst her, und sind Bilder dessen was
urgemäfs entsteht. So auch rühren die hier ge-
inten Gegenstände von der geistigen Sonne selbst
, und sind Bilder des wahrhaft seienden, nämlich
in der Idee des Guten gegründeten Weltgeseze.
Die Sprache betreffend, so haben die Nominative,
lche hernach durch den Accusativ *ταύτην τὴν δύ-
μιν* aufgenommen werden, nichts befremdliches;
der Saz *τὸ ἐπ᾽ ἀδυναμίᾳ βλέπειν* konnte wol
cht zu Aenderungen wie Stephanus und Cornar ge-
gt haben verleiten. Bekker aber hat gewifs recht
han, nichts gegen die Handschriften aufzunehmen,
an der Ausdrukk *ἐπ᾽ ἀδυναμίᾳ βλέπειν* schliefst
scheinbar fehlende Negation in der That schon
sich, wie auch die Uebersezung möglichst hat dar-
tellen gesucht.

S. 391. Z. 21. sondern wenn eines nur
, Anders als einigermafsen aufs ohngefähr, und
r kaum indem der Leser ergänzt verständlich, konnte
eser Saz nicht übertragen werden, den Platon wol
nwerlich so geschrieben hat wie ihn die Handschrif-
n geben, der aber freilich, nachdem alle Handschrif-

ten ihn haben, nicht mit Stephanus aus Bequemlichkeit konnte ausgelassen werden, und den ich auch nicht möchte mit Herrn Ast für ein Glossem halten, wozu hier gar kein Ort zu sein scheint. Wer sollte auch wol einen Zusaz gemacht haben, der auf jeden Fall eine sehr freie Ansicht über den Werth der Terminologie enthält, wie sie nicht leicht ein späterer fassen konnte? Uebrigens kommt diese Aeufserung sehr gelegen, indem Platon dem Worte *διάνοια*, das er sonst auch in weiterem Umfang gebraucht, eine besondere bestimmte Bedeutung beilegt, in welcher es sich meines Wissens nicht gehalten hat. Das „irgendwo früher" bezieht sich doch wol nur auf ein Paar Stellen in diesem und dem vorhergehenden Buche, denn in früheren Gesprächen erinnere ich mich nicht, dafs diese Bedeutung sich findet. Für den Uebersezer war die Verlegenheit nicht gering; die Gründe, die ihn bestimmt haben, liegen indefs schon in dem hier gesagten. — Der Deutlichkeit dieses schwierigen Sazes wegen habe ich *ὄνομα* hier durch Wort übersezt, da sonst Name genauer gewesen wäre. — Wenn man etwas weiter hin für *οὐσία* Sein und Wesen findet, so wird der Zusammenhang das um so mehr rechtfertigen, als auch in unserer Sprache beide Wörter in eines zusammengegangen sind. Aehnliche Freiheiten, welche beider Sprachen Verschiedenheit in der Begriffsbildung nothwendig macht, sind schon öfter vorgekommen.

S. 392. Z. 5. v. u. wie Figuren etc. Es ist eigentlich kein Wunder, dafs Cornar die Stelle für verdorben hielt; denn es ist wol schwer zu erklären, was dieser Ausdrukk eigentlich will, und wie Platon dazu gekommen ist. Herr Ast, welcher hier an die schriftlichen Aufsätze im Phaidros denkt, welche auch nicht Antwort geben und sich rechtfertigen können, ist wol schwerlich auf rechter Fährte, da das Wort *γραμμὴ* wol niemals so gebraucht worden ist. Mir scheint, man müsse mehr den bei Spätern gewöhnlichen Gebrauch von *γραμμικὸς* beachten und an mefskünstlerische Zeichnungen denken. Denn haben die Regierenden keine *ἐπιστήμη*, so wäre dann das nächste, dafs sie *διάνοια* hätten, also auf dem Standpunkt der Mefskünstler ständen. Können sie aber keine Rede geben, und treffen also ein *εἴδωλον*

es Guten nur durch δόξα: so wären dann ihre Tha-
en auch nur wie die Zeichen und Figuren der Mefs-
ünstler, welche sich nicht selbst erklären können.

S. 402. Z. 15. Wie aber? fragte er. Die-
es kurze Wie aber? wird dem deutschen Leser bei
eitem nicht so auffallen, wie dem Leser der Ur-
chrift, weil ich mir erlaubt habe, vorher διασκευω-
ήσωνται durch „zur Einrichtung ihres Staates schrei-
en" zu übertragen. Es bleibt aber schwerlich etwas
nderes übrig, da doch im folgenden nur die Maafs-
egel beschrieben wird, welche der eigenthümlichen
inrichtung vorangehn mufs. Auch die andere Stelle,
o das Wort vorkommt im dritten Briefe (P. III.
ol. III. p. 410, 3) leidet eine ähnliche Erklärung
ehr gut.

ZUM ACHTEN BUCHE.

S. 404. Z. 2. Denn ungefähr so wie jezt
tc. Man sehe auf den Anfang des Fünften Buchs
urük, dem sich nun auch die Wiederanknüpfung
es Sokrates fast buchstäblich wieder anschliefst.
Was aber Glaukon sagt, Sokrates habe dabei das An-
ehen gehabt, als habe er noch einen treflicheren
taat und Mann im Rükhalt, davon findet sich in
ener Stelle ausdrüklich nichts, ja auch nicht einmal
ine einzelne Aeufserung des Sokrates, welche Ver-
nlassung gäbe, dieses daraus zu schliefsen, ausge-
ommen, was gleich Anfangs von dem Staat ohne
lle τρυφὴ gesagt war.

S. 405. Z. 16. dafs es gewissermafsen
tc. Ich konnte mich hier nicht entschliefsen, mit
Bekker das τρόπον τινα in τρόπων zu verwandeln;
wiewol nicht zu läugnen ist, dafs wenn einmal das
rsprüngliche τρόπων in τρόπον übergegangen war,
as τινά sich von selbst finden mufste, und dafs die
Verschiedenheit der Stellung dieses Wortes auf einen
späteren Ursprung deutet. Allein wenn man τρόπων
iest, so gehört εἴδη τρόπων zusammen, und die πο-
λιτεῖαι können nicht selbst wieder εἴδη τρόπων ha-
ben, da sie εἴδη τρόπων sind, nemlich τῶν πόλεων,

wie auch einige Zeilen darauf τὰ τῶν πόλεων steht, wo man εἴδη τρόπων als synonym mit πολιτεῖαι suppliren kann. Ich möchte also hier nicht τρόπων lesen ohne statt πολιτειῶν entweder ὅσαςπερ καὶ πολιτείας zu lesen oder πόλεων. Das τρόπον τινα ist aber auch an und für sich gar nicht übel; denn einer Beschränkung bedarf doch wol die Parallele, zumal wenn man anfängt aufzuzählen. — Wenige Zeilen darauf kann man freilich leicht in Versuchung kommen, den Saz οἳ ἄν etc., zumal wenn man in den Ficin hineinsieht, mit Herrn Ast für offenbar verdorben zu halten, und dann auch gewifs das ἃ ἂν aus dem Bekkerschen Apparat aufzunehmen. Dieser aber hat gewifs sehr recht gethan, nur das weit bessere und prägnantere ῥέψαντα einzutragen, übrigens aber die Platonische Breviloquenz ungerührt zu lassen.

S. 406. Z. 15. denn ich weifs keinen gangbaren Namen. Schon oben mufs dieser Mangel dem Leser aufgefallen sein, zumal gleich hinter dem αἴπερ καὶ ὀνόματα ἔχουσι, und es ist schwer, dieses nur für eine kleine Nachlässigkeit zu halten und nicht für absichtlich. In jener Stelle nämlich S. 405 zu Anf. mufs jeder aufmerksame Leser sich fragen, Was hat denn nun die gleich zuerst genannte kretischlakonische Verfassung für einen Namen? Und er findet kaum einen andern Ausweg, als dafs die Abweichung dieser Verfassung von der platonischen zu gering sei, um nicht jener auch den Namen Aristokratie zuzugestehen; nun aber wird er hier durch den neuen Namen überrascht. Gewifs aber hatte Platon diesen schon dort im Sinn, konnte ihn jedoch, da es ihm darauf ankam, gleich die Stufenfolge der Corruption anzugeben, dort nicht ohne unangenehme Weitläuftigkeit anbringen.

S. 407 Z. 2. wann Umwendungen etc. Die Erklärer haben, von der bald folgenden räthselhaften Zahl über die Gebühr angezogen, diese Stelle so gut als ganz vernachlässigt, da doch die Zahl nur die nähere Bestimmung für das menschliche Geschlecht enthält, von eben dem was hier in einer unbestimmten Formel allgemein für die verschiedenen lebenden Geschlechter gesagt wird, nämlich wann der Wechsel eintrete zwischen der erfreulichen Tragbar-

eit und dem Mifswachs. Die Muse aber will alles
ur dunkel andeuten, und die Uebersetzung durfte
ir nicht untreu werden und bestimmteres ausschwa-
en, wenn sie auch gekonnt hätte. Aber freilich
ier ist der Ort zu gestehen, dafs sie eben auch nicht
onnte, doch aber verpflichtet ist, soviel möglich ge-
isses und wahrscheinliches von dem ganz unver-
tändlichen zu sondern. Soviel also scheint gewifs,
afs die Formel bestimmen soll, sowol für die glük-
chen Zeugungen als für das Mifsrathen der einzel-
en Geschlechter der vegetabilischen sowol als der
nimalischen. Auch dieses wol noch, dafs jedes Ge-
chlecht hierin sein besonderes Geschik hat, welches
urch ἑκάστοις — auf γένη zu beziehen — ausgedrükt ist,
ich richtend nach der Lebenslänge, welche den Ein-
elwesen eines Geschlechts im Durchschnitt zugemes-
en ist, so dafs die Eichen und Elephanten z. B. län-
gere Perioden haben würden als der Mensch. Ob
ber für jedes Geschlecht die Zeiten der ἀφορία eben
o lang sein sollen als die der εὐγονία, dies erscheint
chon unbestimmt; doch scheint sich weiter unten
ine Wahrscheinlichkeit dafür zu ergeben, dafs die
Zeit des Mifswachses nur eine kürzere sei. Denn die
Rede klingt doch hernach, als ob dem ganzen Uebel
könnte vorgebeugt werden, wenn diese Zeit wahr-
genommen und während derselben keine Erzeugun-
gen gestattet würden. Dafs der Kreise Umschwung
κύκλων περιφοραὶ, wie Bekker meint, nichts anders
sein soll als ein bildlicher Ausdruk für dasselbe, was
hernach περίοδος heifst, ist freilich wol nicht streng
zu erweisen, aber um so wahrscheinlicher, als doch
sonst irgend eine, wenn auch noch so dunkle An-
deutung sich finden müfste, von was für Kreisen die
Rede sein soll. Welches nun aber die Umwendun-
gen sind, durch welche das Ende dieser längeren und
kürzeren Zeitabschnitte jedem Geschlechte herbeige-
führt wird, das ist ganz im Dunkeln gelassen. Man
kann indefs schwerlich umhin, hiebei an die Stelle
im Staatsmann zu denken, wo gesagt wird (Bekk.
S. 272. Uebers. S. 288), dafs, wenn Gott das Ganze
auf seiner Bahn losläfst, es sich sofort von selbst
nach der entgegengesetzten Seite dreht, wie vorher.
Mit diesem ἀνάπαλιν ἰέναι oder εἰς τἀναντία πε-
ριάγεσθαι haben unsere περιτροπαί auch nach dem

sonstigen Sprachgebrauche dieses Wortes eine unverkennbare Verwandtschaft. Nur ist dort von dem Rükwärtsgehen des Ganzen die Rede, desselben göttlich erzeugten, wovon hier gesagt wird, dafs seine Perioden durch eine vollkommene Zahl bestimmt würden, hier aber handelt es sich lediglich um die Rükläufigkeit einzelner Geschlechter. Und so könnte man vermuthen, dafs das unbestimmte *περιτροπαὶ* hier auch nur ganz allgemein die Analogie mit jener gröfseren Erscheinung bezeichnen solle. Also Wohlgebildetseyn oder Mifsrathen der Erzeugung trete bei einzelnen Geschlechtern ein, wenn etwas jenem Wechsel zwischen göttlicher Leitung und Aufhören derselben ähnliches einen verschiedenartigen Zeitlauf herbeiführt. — Vielleicht erledigt sich auch durch eine solche Beziehung auf jene Stelle im Staatsmann der Tadel, den Aristoteles (Polit. V. cp. 10) etwas zu schulmeisterhaft, wie es seine Art ist, gegen die hier andeutende Muse aufwirft. Denn mit der weiter unten beschriebenen Zahl beginnt überhaupt die Rückläufigkeit des menschlichen Geschlechtes, durch welche es hernach, sofern während derselben erzeugt worden ist, in verschiedenen Abstufungen herabsinkt, bis es unter die Gewalt der Tyrannei geräth. Hat es unter dieser die gebührende Zeit gebüfst, und ist die Zahl, welche den Mifswachs beherrscht, die hier überhaupt nicht scheint angegeben zu seyn, schon so lange abgelaufen, dafs wieder bessere Geschlechter vorhanden sind: dann, eben wie Gott die Zügel der Welt wieder ergreift nach bestimmter Zeit, tritt auch in diesem engeren Kreise eine ähnliche Aenderung ein. Darum ist auch die Einwendung des Aristoteles, dafs die Staaten häufig in einer ganz anderen Ordnung als der hier angegebenen ihre Form wechseln, zu pedantisch für die grofsartige Rede der Muse, die es leicht würde zugegeben haben, dafs, ist einmal der Verfall im Gange, auch solche Reactionen vorkommen können.

Ebend. Z. 5. v. u. das menschliche aber eine Zahl etc. Eigentlich das menschliche Erzeugte: denn *γεννητὸς* ist hier der Hauptbegriff, wie aus der Formel oben *γενομένῳ παντὶ φθορά ἐστιν* hervorgeht; der aufmerksame Leser wird aber dies auch ohne Wiederholung von selbst ergänzen. Wenn nun

ns Erzeugte insgesammt hier getheilt wird in das
ttliche und menschliche, jenes aber die Welt ist:
ist allerdings das natürlichste zu sagen, das mensch-
che seien nicht die künftigen Geschlechter, sondern
er Staat, dessen Verderben hier seine Zeitbestim-
ung erhalten soll. Allein dieses ist eben von dem
ufkommen eines geringeren Geschlechts abhängig
emacht, und also doch beides wieder dasselbe. —
Was aber die Zahl betrifft: so ist es schon über ein
uzend Jahre her, dafs die Uebersezung bis zu die-
er Stelle gediehen war. Ich erhielt damals durch
einen Freund Boeckh von Heidelberg her die seit-
em durch spätere Arbeiten über diese Stelle unter
ns bekannter gewordene Schrift des Barocius und
beitete sie mit der gröfsten Sorgfalt durch. Da ich
m aber eben so wenig in allem beistimmen konnte
ie hernach die Herrn Schneider und Fries,
emohnerachtet aber auch mit Hülfe des vielen gu
en und brauchbaren das er liefert, nicht im Stande
ar, etwas mich befriedigendes zu finden: so ist dies
nvermögen — um nicht ein gemeines Sprichwort
uszuschreiben, das Jedem hier von selbst einfällt —
ie erste Veranlassung geworden zu der langen Ver-
ögerung dieser Arbeit, zu der ich nicht eher als
achdem die zweite Ausgabe der ersten nachgerückt
ar, wieder zurükkehren konnte. Seitdem sind nun über
iese Stellen vorzüglich erschienen C. E. M. Schneider
ommentationes duae de numero Platonis
Vrat. 1822, und Fries, Platons Zahl, eine Ver-
uthung. Ersterer hat auch den Barocius so aus-
ührlich benutzt und beurtheilt, dafs es überflüssig sein
ürde, meine Zweifel gegen dessen Lösung, wie ich
s früher beabsichtigte, ausführlich zu entwickeln.
Da ich aber gestehn mufs, dafs auch weder Hr. Schnei-
er noch Hr. Fries mich vollkommen überzeugt ha-
en: so mufs ich nun wohl in Beziehung auf diese
inigermaafsen auseinandersezen, was ich in dieser
telle mit einiger Klarheit zu sehen glaube und was
ir hingegen ganz dunkel ist, wie weit ich in jenem
it einem von beiden übereinstimme oder nicht, und
arum über dieses keiner von beiden mich hat er-
euchten können. Der erste Punkt über den ich mit
rn. Schneider nicht einig bin, ist der, dafs meiner
Ueberzeugung nach hier nicht von zwei Zahlen die

Rede sein kann, sondern nur von Einer. Wenn nicht zu läugnen ist, dafs der Umlauf der menschlichen Angelegenheiten von Verschlimmerung der Geschlechter abhängig gemacht ist, da bei der eingeführten vollkommen verfassungsmäfsigen Erziehung eine politische Umwälzung nicht anders zu denken ist, als vermittelst einer nachtheiligen Abweichung der angebohrnen Gemüthsart: so kann auch der numerus periodorum kein anderer sein, als der numerus fatalis. Die erste hätte in der That auch, wenn sie eine andere wäre, hier im Zusammenhange der Rede gar keinen Raum gefunden. Auch wäre es wol etwas dem Platon ganz ungewöhnliches, wenn von zwei Zahlen die Rede sein sollte, dafs er auf keine Weise bezeichnet haben sollte, wo er mit der einen zu Ende ist und wo die Beschreibung der andern beginnt; von einer solchen Andeutung will mir aber an dem ὧν nach ἀπέφηναν nichts erscheinen. Dann kann ich auch nicht mit Hrn. Schneider glauben, dafs Platon absichtlich die lezte Operation, durch welche die Zahl gefunden werden soll, unbestimmt gelassen habe, um in der Person der Muse das Bestreben, welches die göttlichen Geseze auf Zahlen bringen will, als einen Vorwiz zu nekken. Sondern der allerdings zweideutige Ton, worin von dem Ernst der Musen gesprochen wird, ist wol nur darin gegründet, dafs theils dem Sokrates nicht konnte eine solche Zurükführung des ethischen auf physisches als sein voller Ernst in den Mund gelegt werden, theils auch Platon wol keine feste Ueberzeugung davon haben konnte, eine solche Zahl wirklich gefunden zu haben. Gewifs aber hat er eine gewählt, die ihrer Construction nach merkwürdig war, oder auch durch die er dem Kundigen etwas andeuten konnte, was er lieber nicht grade heraus sagte, und keinesweges kann ich ihm zutrauen, er werde auch die sachverständigen Leser so geführt haben, dafs nach viel angewandter Mühe sie doch am Ende nothwendig stekken bleiben mufsten. Nur dafs wir vielleicht nicht im Stande sind mit unserer ziemlich mangelhaften Kenntnifs des mathemathischen Sprachgebrauches auf etwas sicheres zu kommen, dieses will ich noch immer gern glauben. Herr Fries hingegen hat mich seinerseits nicht überzeugen können, dafs seine Voraussezung, die Zahl sei dieselbe mit der in den Ge-

zen erwähnten, hinreichenden Grund habe. Sie ruht auf einer allzuweiten Auslegung der Worte *μπας οὗτος ἀριθμὸς.. κύριος.. γενέσεων*, oder darf, könnte man auch sagen, dafs Hr. Fries statt *ἅς αν ἀγνοήσαντες* sich gedacht habe, *ὃν ὅταν ἀγνοήντες*. Wäre aber hier von einer Zahl die Rede, elche gleich bei der Einrichtung des Staates müfste ahrgenommen werden: so hätten ja nicht, wie doch er offenbar gesagt wird, die in weit späterer Zeit e Zeugungen leitenden Staatsvorsteher die Schuld. nn ist auch, abgesehn von den überwiegenden Auitäten für *ἀποχάσεις* die Art wie *ἀποκαταχάσεις* klärt wird, schwerlich zu rechtfertigen; und eben wenig kann ich mich darin finden, dafs *αὐξήσεις νάμεναι* und *δυναζευόμεναι* ein solches durchein der von Potenzirung und willkührlicher Multiplilion mit allerlei Factoren bedeuten soll. Hierauf er beruht wesentlich die Reduction der hier aufgellten Säze auf jene Zahl in den Gesezen. Kann nun weder zugeben, dafs mit *ὧν* die Beschreiing einer neuen Zahl, des eigentlichen numerus alis angehe, noch auch dafs Platon die Anweisung ine Zahl zu finden unvollendet gelassen habe: so heint mir wenigstens so viel gewifs, dafs eben die- lezte Absaz unserer Stelle nicht mehr einen Theil er Anweisung enthält, sondern nur eine Eigenaft jener Zahl scheint mir hier noch beschrieben zu erden, nämlich dafs sie mit einer andern zusamengestellt zwei Harmonien darbietet. Und vollkomen recht hat Hr. Schneider meines Erachtens darin, fs nicht klar ist, was mit den einzelnen Elementen eser Harmonie gemacht werden soll; nur ist meir Meinung nach auch Platons Absicht gar nicht, fs etwas damit soll gemacht werden. Daher nun ollen wir uns im voraus trösten, dafs, wenn es cht gelingt, diesen lezten Abschnitt zu entziffern, s deshalb doch nicht die ganze Rede der Muse rloren ist. Denn ist das wesentliche davon in dem sten Theil enthalten: so läugne ich nicht, dafs mir esen Hr. Schneider sehr annehmlich scheint erklärt haben. Freilich, dafs Platon die Erhebung in die itte Potenz durch den gesuchten und gekünstelten usdruck *αὐξήσεις δυνάμεναι καὶ δυναζευόμεναιεις ἀποχάσεις τέτταρας δὲ ὅρους λαβοῦσαι* bezeichnet

sezt eine Absicht dunkel zu reden, fast voraus, und diese mufste also auch in der Uebersezung durchblikken. Dennoch ist diese schon sehr nach dem Sinne gebildet. Denn wenn man von der Wurzel sagt, dafs sie ihr Quadrat vermag, so heifst das doch nur, sie vermag es aus sich selbst hervorzubringen, und sie ist dann auch wieder in der Quadratzahl das ursprünglich hervorbringende. Weiter ist es zu natürlich bei den vier Gliedern und drei Zwischenräumen an die beiden mittleren Proportionalzahlen zwischen den beiden mit Ausnahme der Eins ersten Würfeln zu denken. Und so wären denn 8. 12. 18. 27, die vier Glieder von denen die beiden äufsersten die Würfel der Zwei und der Drei sind, die beiden mittleren aber die Proportionalzahlen zwischen ihnen; indem wie 2 zu 3 im anderthalbigen Verhältnifs steht, so auch 8 zu 12, 12 zu 18 und 18 zu 27; 4 aber 6 und 9 wären die drei Zwischenräume. Wie sehr sich nun hier alles mefsbar und ausdrükbar darstellt, ist klar, indem nicht nur die drei Zwischenräume 4 zu 6 und 6 zu 9 in demselben anderthalbigen Verhältnifs stehen wie die vier Glieder, sondern auch 9 zu 27 sich verhält wie 6 zu 18 und wie 4 zu 12, und eben so 4 zu 8 wie 6 zu 12 und 9 zu 18. Nur in die Rechenschaft über die Nebenbestimmungen, dafs die Glieder theils ähnlich sein sollen und theils unähnlich, so wie auch theils überschüssig und theils abgängig, hat sich bei Hrn. Schneider ein kleines Versehen eingeschlichen. Denn wenn ähnliche Zahlen solche sind, deren Länge und Breite in demselben Verhältnifs stehn: so sind nicht 8 und 27 einander ähnlich, sondern 8 und 18, weil $2:4=3:6$ und wiederum 12 und 27, weil $2:6=3:9$, 8 aber und 12 sind unähnlich, und eben so auch 18 und 27. So auch wenn überschüssige Zahlen solche sind, welche mehr enthalten als die Summe ihrer Theiler, abgängige aber, welche weniger: so sind 8 und 27 überschüssig, weil $27>3+9$ und $8>2+4$, 12 aber und 18 sind abgängig, weil $2+3+4+6>12$ und $2+3+6+9>18$. Wird nun aber gefragt, welches denn die Zahl sei in welcher sich dieses alles findet: so wird wol niemand sagen, es sei 35 als die Summe von 8 und 27. Denn in dieser sind zwar auch 12 und 18 enthalten aber nur wie jede andere Zahl die kleiner ist als 35

ga

r nicht aber in irgend einem besonderen Verhält-
ſs. Sondern die nächste Antwort wird immer sein,
sei der Würfel von 6 als das Product aus 8 in 27,
orin aufser diesen beiden Zahlen auch 12 und 18
s Theiler enthalten sind. Wenn aber die Ansicht
chtig ist, dafs die Construction der gedachten Zahl
er zu Ende ist, und dafs auf diese Construction die
Worte ξύμπας οὗτος ἀριθμὸς „diese gesammte
ahl" zurückgehen: so kann das ξύμπας „gesamm-
" leicht auf den Gedanken bringen, die gesuch-
Zahl sei nicht das Product der beiden Würfel
einander, sondern das aus allen vier Gliedern, also
s Quadrat des Würfels von 6. Und immer würde
n unter diesen beiden Zahlen diejenige wählen, auf
elche das folgende am besten zuträfe. Was aber
eses betrift, so sehe ich nichts mehr. Und wenn
n gleich zwischen Fries und Schneider wählend,
m letztern gern zugebe, dafs die Wurzel des vier-
ittlichen Verhältnisses die Zahl vier sein könne und
cht grade $\frac{4}{3}$ sein müsse, welche es aber auch sei, we-
r glauben kann, dafs ἐπίτριτος πύθμην πεμπάδι
ζυγείς „die vierdrittige Wurzel mit der Fünf zu-
mmengespannt" das Diagramm des rationalen Recht-
kes sei, noch eben so fest wie Hr. Schneider über-
ugtsein kann, dafs συζυγείς „zusammengespannt"
ne Addition bedeute; wenn ich Hrn. Fries gern zuge-
, dafs ἑκατὸν τοσαυτάκις „hundert eben so viel mal"
ol nicht stehen könne für „schreibe eine Zahl als
ndertmal ihr Hundertheil", und dafs also die ganze
erwandlung der Zahl in einen Bruch, die Schneider
stellt, nicht gehörig begründet, mithin diese Er-
ärung überhaupt erzwungener sei als wahr: so
eifs ich über das weitere vollends gar nichts zu sa-
n, als dafs die Textesänderungen des einen Gelehr-
n mir eben so gewaltsam erscheinen, als die Aus-
gungen des Andern ihrer Künstlichkeit und Will-
hrlichkeit wegen mich abstofsen. Diese Kritik aber
s Einzelne durchzuführen, scheint weder dieses Ortes
sein, noch auch überhaupt meines Geschäftes. Son-
rn das einzige was mir noch obliegt in dieser schwie-
gen Lage, ist nur meine Uebersezung so weit zu erläu-
rn, als ohne über die ganze Sache sicher zu sein
öglich ist, damit auch der deutsche Leser noch,
enn es ihm beliebt, sich an dieser Nufs versuchen

könne. Zunächst also die hervorgebrachten und hervorbringenden Vermehrungen nehme der Leser nur immer für Vermehrungen des hervorgebrachten durch das hervorbringende, also des Quadrats und der Wurzel mithin für kubische. Zwei Kubikzahlen aber, denn wenigere dürfen wir nicht annehmen und an diesen haben wir genug, erhalten vier Glieder und somit auch von selbst drei Zwischenräume, wenn man zwischen ihnen die zwei mittleren Proportionalzahlen aufsucht. Die erste Zahl aber, in welcher zwei Kubikzahlen nämlich als Theiler vorkommen, ist, da die Eins nicht mitgerechnet wird, 216 der Kubus von Sechs, indem es keine kleinere Zahl giebt, für welche 8 und 27 als die beiden kleinsten Kubikzahlen Theiler wären. Dafs nun auch die mittleren Proportionalzahlen 12 und 18 als Theiler darin enthalten sind und ebenso die Differenzen 4, 6 und 9, versteht sich von selbst, und somit ist alles angegebene in dieser Zahl enthalten; und wie dies alles sich ausdrükbar und mefsbar gegen einander darstellt, ist oben schon erwähnt. Was nun aber das weitere betrift, so erinnere ich zuerst, dafs Aristoteles Polit. V, cp. 10. seine Beschreibung der Zahl, welche die Wandlungen der Staaten beherrsche, erst mit diesen Worten anfängt, *ὧν ἐπίτριτος πυθμήν* „deren vierdrittige Wurzel" und sie nur bis *παρέχεται* „darstellt" fortsetzt, dann aber die Beschreibung erklärt *λέγων ὅταν ὁ τοῦ διαγράμματος ἀριθμὸς τούτου γένηται ϛερεός*, „womit er meint, wenn die Zahl dieses Schema kubisch geworden ist." Hieraus nun glaube ich keinesweges schliefsen zu dürfen, Aristoteles sei auch der Meinung gewesen, unsere Stelle enthalte zwei Zahlen und er habe es nur mit der zweiten zu thun; denn sein Ausdruk „Nichts bleibe, sondern alles verändere sich nach einem gewissen Umlauf" spricht deutlich genug hiegegen, zumal wenn man die gleich folgenden Worte, als erzeuge die Natur bisweilen schlechte etc. hinzunimmt. Aber das scheint mir zu folgen, dafs Aristoteles angenommen, die angeführten Worte enthielten die ganze Beschreibung der Zahl, worin wir ihm unbedenklich werden zu folgen haben. Irgend etwas den Worten *ἁρμονίας παρέχεται* „Harmonien darstellt" entsprechendes findet sich aber in seiner Erklärung gar nicht, also hat

auch diese nur angeführt, um einen vollen Satz zu
ben; hingegen gehört zu seiner Beschreibung offen-
r noch das τρὶς αὐξηθεὶς „dreimal vermehrt" als we-
ntlich dem συζυγεὶς „zusammengespannt" beigege-
n. Schwerlich aber lassen sich die Aristotelischen
orte als Erklärung der Platonischen irgend dar-
llen, wenn man nicht annimmt die Worte „die
hl dieses Schema" entsprechen den Worten „die
rdrittige Wurzel mit der fünf zusammengespannt,"
d dem „dreimal vermehrt" das, „wenn sie kubisch
worden ist." Dieses nun kommt auf keine andere
eise heraus, als wenn man sich erinnert, dafs 216
Würfel von 6 zugleich die Summe ist der drei
ürfel von drei, vier und fünf. Sonach scheint
istoteles unter der vierdrittigen Wurzel die beiden
hlen drei und vier verstanden zu haben; diese
t der fünf bilden ein Schema, und nur diese Zu-
nmenstellung zu einem Schema ist unter dem un-
stimmten Ausdrukke συζυγεὶς von ihm verstanden.
ese Zahlen sind freilich auch die des rationalen
htwinklichen Dreieckes, weil $3^2 + 4^2 = 5^2$,
ein dieses Dreiekk als solches hat hier nichts
thun. Daraus aber, dafs auch Aristoteles die
orte ἁρμονίας δύο παρέχεται „zwei Harmonien
stellt" mit ihrer weiteren Auseinandersezung
seine Erklärung nicht aufgenommen hat, schlie-
ich, auch er sei der Meinung, dafs sie nicht
hr zur Construction der Zahl gehören, und also
r als Zugabe eine Eigenschaft derselben beschrei-
, zu deren Behuf eben die Zahl in jene einzelne
sten zerlegt werden soll. Von dem weiteren aber
rstehe ich nichts, und will nicht dafür angesehen
n. Nicht einmal will ich behaupten, dafs man bei
n zwei Harmonien grade an zwei musikalische In-
valle zu denken habe, denn das Wort leidet ja
ch mancherlei andern Gebrauch; wie mir denn
ch räthselhaft ist, was eine quadratische — denn
s heifst unläugbar gleichmal gleiche — Harmonie
n soll. So ist mir auch nichts weniger als gewifs,
fs gleichlängig wieder dasselbe sein soll, wie gleich-
lgleich; sondern sehr gut kann die Meinung sein,
zweite Harmonie sei von gleicher Länge mit der
sten, und der Zusaz „der länglichen aber" bedeutet
nn, dafs die erste hiebei nicht soll quadratisch

sondern länglich construirt werden. Was die aussprechbare Durchmesser der Fünf betrifft, so ist wol ganz richtig, dafs unter Durchmesser einer Zahl die Wurzel des doppelten Quadrates derselben zu verstehen, diese ist nun von fünf unaussprechbar, irrational, und so kann auch wohl unter dem aussprechbaren schwerlich etwas anderes verstanden werden, als die Wurzel des von zweimal fünf und zwanzig nur um Eins verschiedenen Quadrates, nämlich die Zahl Sieben. Ob aber die Formel jeder um Eins verkürzt, diese Verkürzung des Quadrates noch besonders ausdrükken soll, oder ob sie die Anweisung enthält, die Sieben selbst noch um Eins zu verkürzen, das ist mir völlig unentschieden. Will man den folgenden Ausdruck „unaussprechbaren aber zwei" genau nehmen, so müfste man ihn auch wieder auf Durchmesser der Fünf beziehn; allein dann käme ein irrationales Element in die Zahl. Die Freiheit aber hier irgend etwas anderes willkührlich zu substituiren, weifs ich um so weniger zu rechtfertigen, als noch die Möglichkeit bleibt, diesen Ausdruk mit dem vorigen zusammengenommen so zu construiren, dafs die aussprechbaren Durchmesser der Fünf um Eins, die unaussprechbaren aber um Zwei verkürzt werden sollen; dann wäre der unendliche Bruch für eine Einheit genommen — welche Freiheit doch weit geringer wäre — und beides deutete dann auf die Zahl Sechs. Das lezte aber, wie nun aus diesen Elementen und den hundert Würfeln der drei, die gleichlängige Harmonie construirt werden soll, dazu ist keine Andeutung vorhanden, und die Uebersezung konnte sie auch nur so schwankend als möglich ausdrükken. Und so bliebe denn diese Aufgabe noch einem künftigen besseren Glükke und Stern aufbewahrt; durch die bisherigen Bemühungen kann ich sie wenigstens nicht für gelöst halten, würde mich aber freuen, wenn die hier aufgestellten Andeutungen und Zweifel noch einen neuen Versuch eines Sachkundigen veranlafsten.

S. 408. Z. 10. v. u. Die Hesiodischen Geschlechter und die bei euch etc. Bei Hesiodos (*Ἔ. κ. Ἡμ.* I. 108. flgd.) folgen aufeinander solche an Werth verschiedene Geschlechter. Wenn aber die Muse sagt, die bei euch, so meint sie die gleich-

ltigen Bestandtheile von ungleichem Werthe, wel-
e jedes nur das seinige treiben und also auch in der
gattung nicht miteinander vermischt werden sollen.

S. 410. Z. 14. wird sie eigen für sich
ben. Hier hat Bekkers Vorgang mich nicht be-
egen können, dem ἑαυτῇ zweier Handschriften den
rzug einzuräumen vor der gewöhnlichen Schrei-
ng ἑαυτῆς, welche auch alle übrigen Handschriften
ederzugeben scheinen. Offenbar wird hier das obi-
τὸ δέ τε καὶ αὐτῆς ἕξει ἴδιον wieder aufgenommen,
dafs man den Genitiv, wiewol er nicht grade noth-
ndig ist, fast vermifst. Dann aber ist auch ein
ständig mit sich selbst im Kriege begriffen sein
rch das vorige gar nicht motivirt, so dafs dieser
tiv völlig fremde erscheint, zumal auch alles un-
ttelbar vorhergehende auf äufsere Kriege geht. —
rz vorher heifsen die Zornartigen auch einfache
in Bezug auf die frühere Stelle, dafs von der phi-
ophischen Art einfache Männer nicht mehr vor-
nden wären. Dies bemerke ich hier nur im Vor-
gehn, vorzüglich Hrn. Ast zu Liebe, dessen An-
rkung zu dieser Stelle mir zufällig in die Augen fiel.

Ebend. Z. 6. v. u. die Gymnastik höher
stellt etc. Dies ist freilich nur schwach ange-
utet in der obigen Stelle (Ueb. S. 408. Z. 25.) und
n was hernach vorkommt; die Uebersezung hat es
er nicht wollen stärker herausheben. — Diese ver-
derte Schäzung hängt aber mit dem Primat des
rnartigen Elementes so genau zusammen, dafs selbst
Beschäftigung mit der Rede unter diesen Ver-
ltnissen mehr den Charakter der Gymnastik an-
mmt. Und nun sage jeder sich selbst, wie gänz-
h es dem Sinn unseres Schriftstellers, der doch hier
n Sprachgebrauch vorzüglich gebildet und bestimmt
t, widerstreitet der Anweisung grade zu einer sol-
en den Namen Dialektik zu geben, wie man dies
n den Neueren beständig hört.

S. 412. Z. 8. v. u. und wenn er auch des-
lb. Die Stelle kann freilich auch anders gefafst
rden, wenn man λοιδορούμενον durch καὶ mit μα-
μενον verbunden auch noch dem μηδὲ unterord-
t. Ich glaube aber doch, dafs Herr Ast hier den
chten Weg gezeigt hat, indem er λοιδορούμενον
n passivisch versteht. Die Uebersezung hat sich

hier noch die Freiheit genommen, zu thun als stände da *ἰδίᾳ τε καὶ ἐν δικαστηρίοις δημοσίᾳ*. Denn weder beides auf die *δικαστήρια* bezogen will der Gegensaz zwischen *ἰδίᾳ* und *δημοσίᾳ* an dieser Stelle passen, noch läfst sich füglich, da hier blofs von Vertretung des Eigenthums die Rede sein kann, *δημοσίᾳ* mit einem anderen Uebersezer auf die Volksversammlungen beziehen.

S. 414. Z. 1. nach dem Aischylos. In den Sieben vor Theben kommt dieser Vers zwar nicht vor, sondern nur gegen jedes Thor ist ein anderer Heerführer gestellt, und die Worte *πρὸς πυλαῖς τεταγμένος* sind der nächste Anklang, bei Vofs „An das hohe Thor der Homolois hingestellt" und „Hiernächst der siebente dort am siebenten Thor gestellt." Doch ist schwer zu glauben, dafs der Vers ganz so wie hier einer andern Tragödie des Dichters sollte angehört haben. — Die beifolgende Frage nach der Bedeutung des Ausdruks Oligarchie läfst, da das Wort selbst schon in Aller Munde war, kaum einen Zweifel übrig, dafs Platon ihn auf diese bestimmte Bedeutung zuerst beschränkt, da er sonst mehr im Allgemeinen als Gegensaz gegen Demokratie gebraucht wurde.

S. 415. Z. 9. v. u. jeglicher Regierung etc. Das *ἢ τινὸς*, was auch Bekker, weil die Handschriften ihm nichts besseres gaben, behalten hat, ist so durchaus unbequem, dafs ich gern unbedingt Hrn. Asts Verbesserung *ἧς τινος* annähme, wenn nicht auch hier das Fehlen des *οὖν* bedenklich wäre. Uebersezt aber habe ich wenigstens so. Vielleicht hat ursprünglich gestanden *οὕτως ἡστινοσοῦν ὁτουοῦν ἀρχῆς*.

S. 422. Z. 4. v. u. weder auf jene Weise. Dies bezieht sich auf die frühere Stelle, dafs wo der Reichthum die Herrschaft bestimmt, man nicht gern die Unveräufserlichkeit des Grundbesizes einführe, weil für die Festhaltenden die Veräufserlichkeit das beste Mittel ist, den ihrigen zu vermehren. Doch dieses währt wol selten lange, und Platon würde wol auch leicht das umgekehrte zugegeben haben, dafs, wo eine allgemeine Veräufserlichkeit eingeführt ist, sehr „bald das durch jenes schmuzige" bei wenigem sparen und „von allem einen kleinen Vortheil machen" erkrazte Geld die einzige politische Macht wird. — Nach den Worten *οὔτε τῇδε* lassen zwar mehrere

Handschriften das ἦ aus; allein concinner wird die Rede wol nicht, wenn auf ἐθέλουσιν ἀποσβεννύναι nicht bezogen wird, vielmehr würde durch diese Auslassung der Saz zweideutig werden. — Das „auf eine Gefahr" will sagen, dafs über solche Verhandlungen keine Klage angenommen und nicht zu Recht erkannt wird.

S. 428. Z. 9. und sofern man nicht mehr eben könnte etc. Da die Worte ἦ τε παῦσαι ζωνα δυνατὴ offenbar das obige ἃς οὐκ ἂν οἷοί τ' εἶεν ἀποσβέσαι aufnehmen mufs, in dem ἦ τε ὠφέλιος aber eben daher ἀποτελουμένη zu verstehen ist: so ergänzt hier jeder leicht μὴ ἀποτελουμένη. Das ἢ sowol als das πεινῶντα des Athenaios sind nur schlechte Klügeleien. — Etwas weiter aber ist der Ausdrukk „nothwendige Begierden" so vertheidigend herausgehoben, dafs man fast glauben möchte, Platon sei über denselben getadelt worden.

S. 430. Z. 13. zu jenen Lotophagen. Odyss. IX, 82—102. Unschuldig erschienen diese, insofern sie nichts zum Verderben der Schaar bereiteten. Aber — sie reichten des Lotos ihnen zu kosten. Wer des Lotos Gewächs nun kostete süfser denn Honig, sollte der gedachte nicht mehr der Verkündigung oder der Heimkehr. In dieser Hinsicht konnten die feurigen und gewizigten Unholde eben in Beziehung auf uns gleich folgende schon Lothophagen genannt werden.

S. 431. Z. 9. zur Befreiung etc. übergeht. Die Construction μεταβάλλειν ἐκ und εἰς ist in allen analogen Stellen zu constant, als dafs ich es hätte wagen können, hier mit Bekker das εἰς zu löschen.

S. 433. Z. 3. wie die Tyrannei entsteht. Gegen den Buchstaben hat hier die Uebersezung dem Sinne folgen müssen. Denn von der Art und Weise, dem Charakter und der Eigenthümlichkeit der Tyrannei ist hier noch gar nicht die Rede, sondern nur von ihrer Entstehung, welche noch dazu ganz besonders ausführlich behandelt ist. Schwerlich ist der dies gar nicht besagende Text Platons wahre Handschrift.

S. 439. Z. 9. wie jener in der Fabel. Pausanias erzählt sie so: Lykaon habe dort ein Kind geopfert und das Blut auf den Altar gesprengt, und sei auch sogleich noch während des Opfers zum Wolfe geworden.

Ebend. Z. 7. v. u. Dieser nun etc. Der Saz ist freilich ziemlich überflüssig; denn wenn erst Blut in ungerechten Verfolgungen geflossen ist: so ist auch die στάσις schon ausgebrochen, und dieses γίγνεται bildet also wol keinen neuen Moment, zumal die Anwendung der Waffen nun erst eingeleitet wird. Dazu kommt noch, dafs οὗτος eine ziemlich ungewöhnliche Form der Antwort ist, und das οὕτως zweier Handschriften hier auch nicht eben willkommen wäre. Nun leitet Ficin, welcher das γίγνεται ausläfst, allerdings auf die Spur, den Saz mit dem folgenden zu verbinden. Allein die Aenderungen, welche dies herbeiführen müfste, werden zu wenig von Handschriften unterstüzt, als dafs man nicht eher bei Ficin einen Fehler vermuthen sollte. So aber wie Herr Ast, selbst mit seinem Text unzufrieden, den Sokrates fortreden läfst, wollte mirs noch weniger klingen. Am liebsten hätte ich übersezt, dieser nun, der die Fehde anführt gegen die Vermögenden, wenn er etc.

S. 440. Z. 15. nach dem Orakel etc. Die Sache ist aus Herodots erstem Buche bekannt, und dem Platon kam es hier nur auf das Ende des Spruches an.

S. 443. Z. 7. und besonders noch in ihr Euripides. Der Vers σοφοὶ τύραννοι τῶν σοφῶν συνουσίᾳ wird sonst nach den gültigsten Zeugnissen dem Sophokles im Aias Lokros zugeschrieben. Derselbe Irrthum ist wahrscheinlich aus unserer Stelle in den Theages übergegangen. Man sehe 2ten Theiles 3ten Band S. 506.

ZUM NEUNTEN BUCHE.

S. 447. Z. 2. v. u. die zwei Triebe etc. εἴδη steht in der Ursprache; und fände sich der Ausdruck erst hinter jener bildlichen Darstellung, welche erst späterhin in diesem Buche ausgeführt wird: so wäre auch eine genauere Uebertragung möglich gewesen, welche hier den Zusammenhang nur verdun-

elt haben würde; um so mehr als auch hernach die ntergeordneten Arten der Begierde, wie denn dieses em Platon gewöhnlich ist, mit demselben Ausdruck ezeichnet werden. Dergleichen Uebersezer-Freihei- n waren auch in früheren Werken schon nicht zu ermeiden. Ich will aber hier, wenn auch nur im orbeigehen, aufmerksam darauf machen, wie aufser en dreien, dem begehrlichen, dem eifrigen und dem ernünftigen, noch ein vierter, nämlich der von je- en dreien bald dieses bald jenes beschwichtigende der aufregende sich einschleicht; so dafs nun dieser er der Fuhrmann wird, und wir ein Dreigespann ben nebst einem Fuhrmann, wie es scheint, indem as im Phaidros der Fuhrmann war, hier als Rofs scheint, und zwar nicht in einer in gleichem Grade ldlichen Darstellung. Erinnert nun hier manches on selbst an jenes unserer Behauptung nach frühe- e Gespräch: so könnte man wol in Versuchung sein, esem Anzeichen allein nachgehend unser Werk so- r für älter zu halten als jenes, weil unstreitig die rtige Darstellung klarer ist und reiner als diese, an mufs indefs, alles anderen zu geschweigen was f die entgegengesezte Seite zieht, nicht übersе- n, wie hier die ganze Darstellung durch das psy- agogische Interesse beherrscht wird. Daher konnte ch Platon in Sokrates Person sehr leicht erlauben, as in dem Menschen das Werk der erziehenden ernunft ist, und sehr deutlich ist dies einige Zeilen iher gesagt, noch von dem persönlichen vernünf- gen in dem Einzelnen für sich zu unterscheiden. ie denn auch das wilde Toben des thierischen nicht nem gleichsam vierten zugeschrieben wird, als önne er es aufgeregt haben, sondern das thierische icht selbst los. Oefnet man mit diesem Schlüssel: ist nichts leichter als die scheinbare Verwirrung nz aufzulösen, und alles auf strengere Formeln zu- kzuführen. — Uebrigens wenn man manches pla- nische für christianisirend gehalten hat, was mir i näherer Betrachtung nie so erscheinen wollte: so öchte ich um desto lieber dieses hier hervorheben, s wenigstens die unmittelbarste Vorbereitung auf genthümlich christliche Sinnesart, dafs Sokrates hier e Ursprünglichkeit gesezwidriger Begierden in sol- er Allgemeinheit behauptet, dafs er auch die Tref-

lichsten nicht davon frei spricht; und es ist eben so wahr als tiefsinnig, wie er die Spuren davon bis in den Traum hinein aufsucht. — Einige Zeilen weiter hat Ficin eine ohne Noth abgekürzte Uebersezung, zu der sich im Bekkerschen Apparat auch keine Spur findet.

S. 449. Z. 12. dafs aber die etc. Bekker hatte ganz recht, da er das δ' vor ἐλπίσωσι beibehielt, nach παραβοηθοῦντας stärker zu interpungiren. Dies hätte aber im Deutschen noch stärker geschehen müssen, wodurch es unmöglich geworden wäre, noch weiter auf das τίθει zurükzubeziehen. Deshalb habe ich lieber das δ' weggelassen, mehreren Handschriften bei Bekker folgend, und den Saz dadurch strenger zusammengezogen.

S. 450. Z. 8. Aber auch einer etc. Wer wird es nicht bedauern, dafs der schwarzgallige Tyrann, eine auf allen Gebieten gar nicht seltene Erscheinung, so sehr kurz abgefertigt wird, so wie dafs die Gründe, worauf diese Construction einer dreifachen Tyrannei beruhet, fast nur zum Errathen gegeben sind, und dafs sich die folgende Darstellung des Lebens auch nur ausschliefsend mit dem, welcher den Eros in sich aufgenommen hat, beschäftiget.

Ebend. Z. 23. wie sie im Scherze sprechen. So allgemein mufs man den Ausdrukk hier wol fassen, da von einem besondern Spiele, worauf sich die Redensart beziehn könnte, nichts verlautet. Auch der Scholiast führt sie nur als eine παροιμία an, offenbar ohne im Besiz irgend einer näheren Notiz zu sein.

S. 452. Z. 21. vom Guten und Schlechten. Ich habe hier die Worte, welche bei Bekker τὰς δικαίας ποιουμένας lauten, lieber ausgelassen. Sonst hiefs es freilich τὰς δίκας ποιουμένας und δόξαι τὰς περὶ καλῶν δίκας ποιούμεναι übersezte man „Vorstellungen, welche das Urtheil über Recht und Unrecht leiteten, oder welche die Kriterien des Guten und Schlechten abgaben". Allein wenn man auch der alten Leseart treu bleibt: so ist doch die Formel δίκας ποιεῖσθαι weder durch Beispiele noch durch Analogien zu rechtfertigen. Der von Bekker beliebten Leseart aber ist ein Sinn gar nicht abzugewinnen. Diese Stelle also wartet auch jezt noch auf

hre Heilung, die ich durch die Auslassung keines-veges an die Hand gegeben haben will, sondern ich og diese nur der Fortpflanzung einer nicht gehörig egründeten Uebertragung vor.

S. 453. Z. 28. Wenn hingegen. Das δὲ, vas Bekker einige Zeilen früher verwirft, und γὰρ afür sezt, bitte ich mir hier aus statt des γὰρ, und ese Ὅταν δὲ δὴ; denn es mufs dem obigen καὶ ἄν ιένγε entsprechen.

S. 455. Z. 12. meint auch mancherlei. Hat der Scholiast es nicht verschmäht, so kann auch ler Uebersezer sich für entschuldigt halten, wenn er rwähnt dafs das Meinen und das Mancherlei zusam-nen auf die Irrthümer hindeutet, welche bei der Menge am meisten vorausgesezt werden.

S. 456. Z. 9. v. u. und auch schon auf sol-he getroffen. Unläugbar ist hier wol, dafs Pla-on auf seinen Aufenthalt in Syrakus anspielt; aber reilich auf welchen, das läfst sich aus dieser Stelle nicht sehen; und also auch an und für sich keine Zeitbestimmung darauf gründen.

S. 461. Z. 22. über Alle durchweg rich-en. Auf etwas hergebrachtes wird hier offenbar ngespielt; ich habe aber nirgend einen Aufschlufs larüber gefunden. Nur soviel ist deutlich, dafs hier von keiner gerichtlichen Schlichtung die Rede ist, sondern von einem kampf- oder schiedsrichterlichen Verfahren, wodurch unter mehreren jedem seine bé-timmte Stelle in der Reihenfolge angewiesen wird.

S. 464. Z. 4. wenn etwas der Art. Die Uebers. ist hier dem εἴ τι treu geblieben, wie einige Zeilen weiter ὅ τι μὴ μάθημα steht; ohnerachtet Bekkers εἴ τις auf guter Autorität beruht. Es kann auch wol sein, dafs Platon kühn genug war zu schreiben, „ausgenommen wenn eine solche Lust Geld bringt“ im Deutschen aber schien es nicht thunlich.

Ebend. Z. 20. müssen wir ja genau wis-sen. Anders ist wol diese Antwort schwerlich zu erklären, als mich Bekker belehrt, dafs nämlich Glaukon den unsichern Ausdruck „sollen wir nicht annehmen“ durch seine Antwort berichtigen wolle.

S. 466. Z. 7. v. u. dem dritten aber etc. Im Charmides (Uebers. S. 369) schien es angemessener, diese sprüchwörtliche Redensart mit einer ähnlichen uns geläufigeren zu vertauschen. Hier aber wendet Platon sie selbst anders vom dritten Becher auf einen dritten Kampf und Beweis, und so konnte sie genauer wiedergegeben werden. — Die ganze hieran sich knüpfende Auseinandersezung über die Lust erinnert übrigens wol Jeden, zwar auch an den Gorgias, aber ganz vorzüglich doch an den Philebos S. 200 u. flgd. der Uebersezung. Und hier sind wir wieder an einem von den Punkten, an welchen sich das Urtheil über die Zeitfolge der platonischen Schriften vornämlich knüpfen mufs; allein die Entscheidungsgründe des meinigen mitzutheilen, das würde Auseinandersezungen erfordern, welche sowol für diese Anmerkungen, als auch für die Einleitung, wenn ich sie in diese verweisen wollte, unverhältnifsmäfsigen Raum einnehmen würden. Nur möchte ich jeden Leser, dem die Sache wichtig ist, auffordern, die betreffenden Stellen aus diesen drei Gesprächen Gorgias, Philebos und dem unsrigen in dieser Beziehung genau zu vergleichen und zwar folgendermaafsen. Gradezu anführen konnte Platon sich nicht in Gesprächen; aber unmöglich ist anzunehmen, dafs er, indem er das eine Gespräch schrieb, was er in einem andern über denselben Gegenstand gesagt hatte, aus der Acht sollte gelassen haben. Nun aber glaube ich, man wird im Philebos nichts finden, was irgend wie eine Zurückweisung auf diese Stelle aussähe, wol aber umgekehrt, hier sowohl auf den Philebos als auf den Gorgias. Will man freilich auch das zweite gröfsere versuchen, nämlich zu bestimmen welche Behandlungweise wol die frühere sein möchte: so mufs man nicht auf den Gegenstand an und für sich allein sehen, sondern auch auf den Zusammenhang, worin er an jedem Orte vorkommt; und auch von diesem Gesichtspunkte aus finde ich keine andere Reihenfolge denkbar als Gorgias, Philebos und Staat, und glaube nicht, dafs sich ein wahrhaft kritischer Leser mit einer andern Annahme auch nur irgend werde befreunden können.

S. 470, Z. 2. neben der Schmerzlosigkeit die Unlust. Hier ist eine Ungenauigkeit,

welcher ich jedoch nicht eigenmächtig abhelfen wolle. Es sollte nämlich heifsen: neben der Unlust die Schmerzlosigkeit *καὶ πρὸς λύπην οὕτω τὸ ἄλυπον φορῶντες*. Denn die Lust ist das weifse, die Unlust das schwarze, die Schmerzlosigkeit aber ist das unbestimmte graue; und wie dort das graue der Gegenstand der Betrachtung und der Täuschung ist, indem man dieses, weil das rechte weifse weder zugegen noch in der Erinnerung ist, für das Gegentheil des Schwarzen halten kann, so ist hier die Schmerzlosigkeit dasjenige, was betrachtet, und weil nur die Vergleichung mit der Unlust zu Gebote steht, aus Unkenntnifs der Lust für Lust gehalten wird. So dafs man sich wundern mufs, dafs keine Handschrift auf jene Art oder auch durch die noch leichtere Verbezung des *πρὸς, καὶ τὸ ἄλυπον οὕτω πρὸς λύπην φορῶντες* geholfen hat. Wenige Zeilen weiter hin wird mancher Leser ebenfalls die gewohnte Genauigkeit vermissen, in der Zusammenstellung Brodt und Getränk und Gekochtes und alle Nahrungsmittel insgesammt. Allein es ist hier eine Fortschreitung von dem unentbehrlichen und einfachsten zu dem zusammengesezten und überflüssigen. Nur hätte Brodt und Wasser, aufserdem dafs das lezztere nicht genau gewesen wäre, für uns noch einen nicht hieher gehörigen Nebenbegriff gehabt. Speise und Trank aber für *σίτου τε καὶ ποτοῦ* hätte alles folgende mit in sich begriffen. — Auch bei der hier beginnenden Auseinandersezung liegen Säze aus den überwiegend dialektischen Gesprächen zum Grunde; sonst müfste, wie es sich mit dem verschiedenen Antheil am Sein verhalte, weit ausführlicher auseinandergesezt worden sein.

S. 473. Z. 2. wenn doch das beste. Ganz flüchtig nur, wie auch bisweilen auf den Gorgias durch einzelne Ausdrükke sehr deutlich angespielt worden ist, geht dieses auf den Lysis zurük, um was dort von dem *οἰκεῖον* gesagt war, in sein rechtes Licht zu stellen.

Ebend. Z. 4. v. u. um wieviel unerfreulicher. Das Unternehmen dieses auf Rechnung zu bringen, mag Platon selbst rechtfertigen; er war gebunden durch den Saz — und hat ihm möglichst durchgeholfen — dafs in allem nur soviel wahre Wissen-

schaft sei, als Maafs und Zahl darin ist. Hier kommt es nur darauf an, die Rechnung selbst soviel möglich zu erläutern, indessen auch dies wird schwerlich so geschehen können, dafs alles gelobt werde. Zuerst nämlich da ja gefragt wird, wie weit der Tyrann von dem Könige abstehe, so sollte billig der Abstand gemessen werden; es werden aber die Stellen gezählt. Statt also zu sagen, vom König bis zum Timokraten ist eine Länge, und vom Timokraten bis zum Oligarch wieder eine, so dafs der Oligarch vom Könige um Zwei absteht, wird gesagt, der König ist der erste, der Timokrat der zweite und der Oligarch der dritte. Ja auch so wird nicht etwa weiter gezählt, dafs dann der Demokrat der vierte wäre und der Tyrann der fünfte; sondern beim Oligarchen wird abgesetzt, und auf den Grund, dafs zwischen Oligarch und Tyrann nur Einer ist, wie zwischen König und Oligarch nur einer war, wird nun gesagt, der Oligarch verhalte sich zum Tyrannen wie der König zum Oligarchen; wonach also der Tyrann Neune wird, wie der Oligarch drei war, was doch offenbar keine Rechnung oder Zählung mehr ist, da sie 1 zu 5 in 1 zu 9 verwandelt. Wohl! so weit stehe nun der Tyrann ab von dem Size der wahren Lust, nämlich dem Könige; doch ist dieses wieder eine ganz neue Willkühr, dafs seine Schattenlust als eine Fläche gemessen werden soll. Der Saz selbst aber, welcher dieses aussagt — *Ἐπίπεδον ἄρ᾽ κ. τ. λ.* — scheint mir noch einer zwiefachen Erklärung fähig. Es kann nämlich sein, dafs er nur eine Erklärung des vorigen und also nur eine Betrachtung der Neun aus einem andern Gesichtspunkte sein soll, dafs nämlich diese ein auf drei gezogenes Quadrat ist, und so scheint es der Scholiast zu verstehen. Es kann aber auch sein, dafs auf die Neun selbst eine Fläche gesezt werden soll, und diese kann wieder entweder neunmal neun sein, oder auch dreimal neun sofern nämlich drei die Wurzel von Neun ist. Denn ohnerachtet hier die beiden Ausdrükke *μῆκος* und *δύναμις* vorkommen, so ist doch der Gebrauch von beiden, welcher im Theätet festgestellt wird, hier nicht zu berüksichtigen; dort nämlich ist *μῆκος* eine rationale Wurzel, *δύναμις* aber eine irrationale, hier aber ist im folgenden *δύναμις* offenbar auch eine ra-

nale und also kann μῆκος hier ohne alle Bezie-
ng auf Quadratur stehn, für die Neune als die ein-
l angenommene Entfernung, und die Zahl der
nge ist dann die Zahl, aus welcher Neun entsteht,
mlich drei, die Fläche also Sieben und zwanzig.
lessen, so wünschenswerth es wäre, hier schon
Sieben und zwanzig zu haben, weil sie nämlich
Wurzel von 729 ist, so glaube ich doch, dafs,
diese drei, δύναμις, ἐπίπεδον, τρίτη αὔξη in ge-
uer Verbindung vorkommen, ἐπίπεδον allemal das
adrat sein mufs. Aber dann würde ich doch nicht
e der Scholiast, das Quadrat von drei verstehn,
ndern das von Neun. Denn wenn die Wurzel drei
und also die dritte Vermehrung 27, so kommt die
rnach als Resultat angegebene Zahl 729 nur durch
e Operation heraus, die gar nicht selbst angege-
n ist. Dagegen, wenn die Wurzel 9 ist, so sind
r die Worte, aus der Wurzel und der dritten Po-
nz, was wol keine Schwierigkeit darbietet, so zu
rstehn, als ob es hiefse, aus der Wurzel und zwar
ihrer dritten Potenz, denn 9 mal 81 ist 729. Wir
halten dann folgende Abstuffung. Die Abstandszahl
s Tyrannen, nach welcher seine Lust und alles
rige an ihm gemessen werden mufs, ist 9. Die
annische Lust an und für sich ist 81, und der
nze Glückseligkeitsgehalt des Tyrannen ist 729, al-
aber negativ zu verstehen. Ob aber nun der ge-
mmte Werth desselben an des Lebens Wohlgestal-
ng, Schönheit und Tüchtigkeit 9^4 sein würde, oder
$9^2 = 9^6$; diese grofse Sache wage ich nicht zu
stimmen. Wenn aber Sokrates hernach rühmt,
fs er für diesmal eine gar angemessene Zahl her
sgebracht: so hat er wohl bei seinem Winke auf
e Zeiten schwerlich etwas anderes im Sinne, als
fs 729 das doppelte ist von 365, denn ein fehlen-
s ward bekanntlich bei den Griechen in solchen
llen nicht gerechnet. Auch dieses kann uns nur
eine bedeutungslose Spielerei erscheinen, da die
vischen beide gestellten Männer mit ihrem Leben
ch auch unter demselben Zeitmaafse stehen, eine
en so angemessene Zahl aber nicht erhalten würden.

S. 475. Z. 25. ein Bildnifs der Seele. Wenn
an dieses Bildnifs mit dem im Phaidros aufgestell-
n vergleicht, dem Zweigespann nämlich und seinem

Führer: so steht allerdings, was die Pracht der Darstellung betrifft und die Zierlichkeit der Anwendung, das unsrige so weit zurükk, dafs es ganz vernachläfsigt und fast roh erscheint. Dagegen ist eben so gewifs, dals wer das unsrige wohl im Sinne hat, von jenem weniger wird befriedigt sein als Andere. Denn hier erscheint doch die Seele als eine wahre Einheit, dort aber nicht, und hier ist der niedern Begierde grofse Mannigfaltigkeit deutlich bezeichnet, wozu dort keine Anleitung ist, und eben so wenig drükt sich in dem edleren Rosse das vollkommen aus, was Platon sich unter dem Eifer denkt. Nun lag freilich eine solche adäquate Darstellung nicht nothwendig auf dem Wege des Sokrates im Phaidros, und die rhetorische Form forderte dort etwas schöner herausgepuztes. Demohnerachtet, wenn Platon damals schon den Staat hätte geschrieben gehabt, und also voraussezen konnte, dafs den Lesern das hiesige Bild einfallen würde bei jenem: so wäre es ihm sehr leicht gewesen, durch ein Paar leise Züge, wie er sie bei solchen Gelegenheiten nicht leicht verschmäht, auf die Verschiedenheit hinzudeuten und eine Zusammenstimmung hervorzubringen. Daher ich auch aus diesem Verhältnifs nicht anders urtheilen kann, als dafs der Phaidros früher geschrieben sei als der Staat.

S. 478. *Z.* 7. als Eriphyle etc. Die Schwester des Adrastos, welche wie Diodor sagt schon früher zur Schiedsrichterin zwischen Bruder und Gemahl für alle streitige Fälle ernannt, durch ein von Hephaistos verfertigtes Geschmeide, welches ein Eigenthum des Polyneikes war, bewogen wurde, gegen ihren Gemahl Amphiaraos, welcher als Wahrsager wufste, dafs dieser Krieg ihm das Leben kosten würde, dafür zu entscheiden, dafs er mit gegen Theben zöge. Amphiaraos aber ward dort vom Bliz getödtet, oder nach Diodor versank er in eine Erdspalte. — Nach einem Scholion zu Pindar Nem. IX, 37. sollte man glauben, Eriphyle habe schon einen früheren Gemahl mit Gewalt gebändiget gehabt, ehe sie dem Amphiaraos gegeben worden. Stesichoros in seinem nach ihr benannten lyrischen Gedicht hat wahrscheinlich die Frau vertheidigt, welche als seine Mörderin zu tödten Amphiaraos seinen Sohn Alkmaion verpflichtet hatte.

Ebend

Ebend. Z. 17. das löwenartige und schlangenartige etc. Der leztere Ausdruck ist ganz neu, und war bei der Anlage des Bildes nicht vorgekommen. Das grammatische Vorkommen aber und der ganze Zusammenhang beweist aufs deutlichste, dafs auch dieser Ausdrukk nur das Eiferartige bezeichnen soll. Und freilich indem Platon den Zorn als das persönliche von dem Eifer nicht streng gesondert, und ihn nicht zur Begierde sondern hieher gewiesen hat: so konnte ihm eine und dieselbe Bezeichnung nicht genügen, daher auch weiter oben schon der Ausdruck der Löwe und was ihm angehört, denn in der That ist zwar die abwehrende Aufregung in beiden Fällen, wo jemand dem Guten entgegen handelt und wo er sich gegen eines Andern Persönlichkeit feindselig stellt, dieselbe, der innere Grund aber so sehr verschieden, dafs auch dieses Thier als ein zwiefältiges wenigstens erscheint. Und so ist das Löwenartige wol das der Vernunft und dem Guten zugewendete, das Schlangenartige aber das andere. Anfassung und Unfreundlichkeit haben dann ihren Grund in der Anspannung des persönlichen, Ueppigkeit aber in der Erschlaffung des vernunftmäfsigen Eifers; und schwerlich hat Platon sich so ausgedrükt, dafs die Ueppigkeit erst in dem Eiferartigen eine Feigheit hervorbringe, da sie vielmehr ohne diese Feigheit gar nicht entstehen könne. Sondern diese Abspannung wol als jene Anspannung wird dem Einflufs der Begierde zugeschrieben, welcher Einflufs aber noch nicht die völlige Unterwerfung ist, die erst in der Schmeichelei und Niederträchtigkeit zum Vorschein kommt, in welcher beide Zweige des Eiferartigen gelähmt erscheinen.

S. 480. Z. 11. v. u. wird er sich zeigen etc. Mit dem *φαίνηται*, was bisher die Handschriften erhalten, kommt man hier nicht aus, und hat wol nur die Wahl, das Wort entweder ganz zu löschen, und dies ist doch, wenn keine besondere Anzeichen vorhanden sind, immer das bedenklichere, oder das Wort umzuändern, dafs es dem *ζήσει* entspricht, und dann zu interpungiren wie Bekker gethan hat.

ZUM ZEHNTEN BUCHE.

S. 483. Z. 20. viele Bettgestelle und Tische. Auch ohnerachtet des vorher Fingerzeigenden „wenn du willst" wundert sich doch jeder etwas so willkührliches nur in der zufälligen Art ein Bedürfnifs zu befriedigen gegründetes, wie Bettgestell und Tisch, als Beispiel gewählt zu finden, und dem Leser zugemuthet, dafs er den Begriff des Bettgestelles als etwas in der Natur bestehendes ansehen soll, dessen Bildner Gott sei, wie weiter unten folgt. Dennoch ist die Wahl gewifs sehr absichtlich, damit gar kein Zweifel daran bleibe, dafs von den durch menschliches Geschikk und Kunst hervorgebrachten Dingen und von den geringfügigsten unter diesen wie von den gröfsten dasselbige gelten solle wie von den natürlichen Dingen, dafs nämlich das einzelne nie anders entsteht als durch die Nachbildung des Begriffes, mag nun dieser wie bei den natürlichen Dingen als eine plastische Kraft in die Natur hineingelegt sein, oder mag er nur in der menschlichen Seele als ein ihr von Gott eingepflanzter Keim ruhen. Nur das kann unentschieden bleiben, ob Platon hier an den Zwekkbegriff des Bettgestells und Tisches oder mehr an die Gestaltung beider gedacht hat. Wie dem aber auch sei, so kann doch der Vertheidiger der angefochtenen Kunst hieraus gegen Platon argumentiren, sagend dafs der Maler, indem er eine bestimmte Bettstelle in bestimmter Lage zeichnet, freilich auf Einzelnes sehen müsse und auch von diesem nur die Aufsenseite darzustellen vermöge; sofern er aber ein Bild hervorbringe, sei dieses auch ein einzelnes, wozu es einen Begriff gebe, der in der Natur bestehe und dessen Bildner Gott sei. Dasselbe gelte auch von dem nachbildenden Dichter, und sei dieser in der Natur bestehende und von Gott der Seele eingepflanzte Begriff nicht einer von den unwirksamsten, indem genau genommen jeder Mensch in solcher Nachbildung begriffen sey. Wenn also der Nachbildner mit ungetrübtem Auge auf den Begriff des Nachbildes sehend, seine jedesmalige Nachbildung hervor-

bringe, so werde sie gut sein, wenn aber nicht dann schlecht. Somit könne Platon daher mit Recht vielleicht den Homeros verdammen, wenn er ein Abbild königlicher Menschen darstellen wollend, auf nicht königliche gesehen und diese abgebildet, dann aber habe er auch nicht auf den Begriff des Nachbildes richtig hinschauend gearbeitet; die Gattung selbst aber, in welcher der Dichter gearbeitet, könne auch Sokrates nicht verdammen. — Die ganze Aufstellung des Begriffs der Nachbildung erinnert übrigens an die im Gastmahl dem Sokrates beigelegte Disputation, dafs derselbe welcher Tragödienschreiber ist, auch müsse Comödienschreiber zugleich sein. Der Gegenstand bringt freilich auch den Jon ins Gedächtnifs, aber keinesweges so, dafs man glauben könnte, Platon selbst habe sich dieses schreibend jenes Gespräches erinnert, denn auch nicht die leiseste darauf zurückweisende Anspielung will sich finden.

S. 490. Z. 1. menschlicher Werke kundigen Mannes. Bekker löscht hier auf die einzige, freilich immer sehr ausgezeichnete Autorität seines Cod. A. das εἰς, welches sonst einstimmig gelesen wird. Das deutsche würde dann lauten: „Aber doch, wie denn dieses die Werke eines weisen Mannes sind, werden" etc. Die Wahl scheint mir hier schwürig, die alte Schreibart hat für sich, dafs σοφὸς schwerlich hier noch ganz allgemein stehen kann, da schon so vieles angeführt worden, was auch zur σοφία gehört, und dafs wiederum, wenn es allgemein steht, nicht Erfindungen zu allerlei Künsten gleichsam ausschliefsend als τὰ ἔργα eines σοφός aufgestellt werden können; wozu noch kommt, dafs das οἷα δὴ seine gewohntere adverbialische Bedeutung auf diese Weise beibehält. Die Bekkersche wiegt dieses auf durch eine freilich bei weitem leichtere und ungezwungenere Structur, sobald man sich einmal entschlossen hat, das οἷα rein adjectivisch mit ἔργα zu verbinden. Für den Uebersezer haben die das εἰς beschüzenden Gründe noch immer ein Uebergewicht behalten. Die dem Thales hier zugeschriebenen Entdekkungen sind zu bekannt, um ihrer zu erwähnen. Auf den Anacharsis aber führt nach Strabon Ephoros in seinem Buche „von den Erfindungen" den Blasebalg, den zweiseitigen Anker, — Andere

sagen unbehutsamer den Anker schlechthin — und troz einer bekannten homerischen Stelle auch die Töpferscheibe zurükk. Suidas und Diog. Laert. erwähnen nur der beiden lezteren, der lezten auch Plinius. Am reichlichsten ist die Sache, wem es der Mühe lohnt, von Menagius erörtert, zu Diog. Laërt. I, 105.

Ebend. Z. 17. Denn Kreophylos etc. Lächerlich bleibt der Name, den übrigens auch spätere geführt haben, immer, wie auch unsere Rindfleisch, Fleischfresser und ähnliche, mag er nun Fleischfreund geheifsen haben, oder wie hier, welches auch wol allein das richtige ist, Fleischbürtig. Weshalb er aber seiner Bildung nach noch lächerlicher fast sein soll, ist nicht recht deutlich. Was über diesen Kreophylos auf uns gekommen ist, mag wol Fabricius bibl. gr. I, 4. ziemlich vollständig gesammelt haben. Die eine Sage, er sei gar des Homeros Lehrer gewesen, hat Platon entweder nicht gekannt, oder wenigstens offenbar nicht anerkannt. Das übrige läuft darauf hinaus, dafs Homeros sich in seinem Hause aufgehalten, und ihm ein Gedicht, die Eroberung von Oichalia — nur aus Mifsverstand gewifs wird bei Suidas die Iliade genannt — zum Gastgeschenke gegeben, welches Kreophylos hernach als sein eigenes bekannt gemacht. Doch wird es sicherer dem Kreophylos selbst zugeschrieben, nur folgt auch aus dem Epigramme des Kallimachos nicht, wie Fabricius meint, dafs er selbst es für ein homerisches ausgegeben. Dieses nun und die hier erwähnte Vernachlässigung des Homeros scheint nicht zusammen zu stimmen; denn wie sollte der grofse und sonst gefeierte Gast den unfreundlichen Wirth mit einem solchen Geschenke bedacht haben? Entweder also liegen dieser Stelle Erzählungen zum Grunde, welche verloren gegangen sind, oder Platon will das als Vernachlässigung geltend machen, dafs Kreophylos des Homeros Gabe erst nach dessen Tode und dann wol gar als sein eigenes Werk bekannt gemacht habe. Aber sollen wir unserm Schriftsteller so wenig Kritik zutrauen, dafs er jenes Gedicht wirklich für ein homerisches gehalten? — Die letzten Worte des Sazes *ἐπ' αὐτοῦ ἐκείνου ὅτε ἔζη* sind beschwerlich, man beziehe sie, wie man auch wolle, und zumal hinkt das *ὅτε ἔζη* überflüssig nach, wenn man nicht eine

underliche Inversion annehmen will. Doch ist eben eshalb auch mit dem ἀπ', welches Heyne, oder em ὑπ', welches Ast vorschlägt, auch wol mit ἐν, as man noch vorschlagen könnte, wenig geholfen. o weifs sich denn auch die Uebersetzung nicht voll-ändig zu rechtfertigen.

S. 491. Z. 16. Nachbildner von Schat-nbildern etc. Genau genommen müfste ein sol-er dann der vierte absein von der Wahrheit, wenn B. das Werk des Malers das Schattenbild ist, und n anderer, was ja häufig vorkommt, bildete dann ieder dieses nach. Allein da der Zusammenhang giebt, dafs Platon nicht beabsichtigt weiter zu ge-en und eine vierte Stelle zu stiften: so darf man e Worte wol nur so verstehen, er bringt durch achbildung des wirklichen etwas hervor, was nur n Schattenbild ist. — Uebrigens ist der Ausdrukk alle Dichter" hier offenbar auf die nachbildenden, on denen allein gehandelt wird, also nur auf die ischen und dramatischen zu beschränken.

S. 492. Z. 27. Diese drei Künste etc. Dies t eine Hauptstelle auch zum Verständnifs der Aristo-ratie des Platon. Die Staatsverwaltung nämlich t auch ein Werk, und wie sie gut und schön sei, erstehen nur diejenigen, die sich ihrer gebrauchen ollen. Dies sind nun freilich diejenigen, welche re-ert werden; denn zu deren Vortheil ist das Ge-einwesen errichtet, und Platons Aristokratie ist nicht ne solche, welche annimmt, das Volk verhalte sich u den Regenten wie das Rofs zum Reuter. Aber ie nur der kunstmäfsige Reuter sich auf Zaum und ebifs versteht, der kunstlose aber keinesweges dem iemer Bescheid giebt, sondern sich von diesem sa-en läfst, welches ein guter Zaum sei: so theilt auch lato diejenigen, welche das Werk der Staatskunst ebrauchen sollen in kunstlose, nämlich das Volk, nd kunstmäfsige, nämlich die Wissenden. Die Ver-rtiger selbst, die Staatsmänner können daher hier, ben weil ihr Werk sein Geschäft nicht an einem ritten verrichtet, sondern auch an den Wissenden elbst, auch nur aus diesen genommen werden; so nge sie aber regieren, können sie auch, weil es ber das Einzelne nichts anderes giebt, auch nur ach der richtigen Meinung handeln, welche ihnen,

vermöge ihres Umganges mit dem Wissen selbst einwohnt; daher sie auch nicht Lust haben, und auch nicht genöthigt sein sollen, auf einem so untergeordneten Gebiete lange zu verweilen. Mit solcher Gesinnung nun ist Platon wol nicht zu schmähen, dafs er keinen Theil am Regimente nehmen will in einem Staate, wo er sich den Bescheid darüber was gut und schön sei in der Verwaltung, von dem kunstlosen Reuter dem Volk, und zwar auf die kunstloseste Weise, sollte geben lassen.

S. 494. Z. 8. v. u. Wenn einer etc. Der Uebersezer schreibt hier *τῷ δὲ* statt des Bekkerschen *τοῦτῳ δὲ*. Denn das *τούτῳ* kann man nur auf *λογιστικῷ* beziehen, und nur mit *φαίνεται* verbinden. Das *λογιστικὸν* aber soll nicht dasselbe sein, wie dasjenige in der Seele, welchem dieser Schein einwohnt, denn er wohnt nur in dem sinnlichen Bilde. Dieses also kann ich unmöglich für Platons Hand halten. Ein Paar Handschriften bei Bekker lesen *τοῦτο*; allein dies giebt auch keine irgend erträgliche Structur, und ich weifs keine andere und leichtere Hülfe als die angewendete, die sich aber auch nicht so leicht würde dargeboten haben, hätte nicht Bekker zuvor schon dem früheren *δή* das *δέ* vorgezogen.

S. 496. Z. 7. schon oben. Im zweiten auch von vorne herein.

S. 498. Z. 15. geartet ist etc. Valkenaer zu Eurip. Phoen. p. 342 will bei dieser Stelle das *πέφυκε* und *πέπηγεν* umstellen, Hr. Ast ändert demgemäfs den Text, und Bekker erwähnt wenigstens dieses Vorschlages in seinen Commentarien. Ich finde dazu keinen hinreichenden Grund, vielmehr scheint mir jedes an seiner jezigen Stelle vollkommen gut zu stehen. Zu solchen Kühnheiten konnte man leicht verleitet werden, so lange die Kritik sich noch mit einem zu dürftigen Material behelfen mufste, jezt sind sie wol nicht mehr an der Zeit.

S. 499. Z. 5. und ihm Schattenbilder hervorruft. Ich kann mich nicht überreden, dafs dieses Schattenbilder verfertigen auf das unvernünftige in der Seele, welche hier ja überall die Seele des Zuhörers ist, geht; sondern diese Schattenbilder sind das Werk des getadelten Dichters, dem ja auch das folgende, wie weit er von der Wahrheit entfernt

eibt, beständig vorgeworfen wird. Dies nöthigt ich, *εἰδωλοποιοῦντα* zu schreiben, als Apposition *χαριζόμενον*; das aus demselben Grunde noth-endige *ἀφεξῶτα* statt *ἀφεξῶτι* liefern bereits meh-re Handschriften bei Bekker, wogegen diejenige, elche auch schon *διαγιγνώσκοντα* giebt, offenbar cht zu hören ist, sondern dieses ist die dem obigen emäfse Beschreibung des *ἀνόητον*.

Ebend. Z. 20. und die Sache etc. Mir ver-indet sich immer unwillkührlich das *συμπάσχοντες* it dem *ἐπόμεθα* und sträubt sich gegen die Ver-ndung mit *ἐπαινοῦμεν*, welche es dem *σπουδάζον-ες* allein überläfst. Da nun das *τε* hinter *συμπάσ-χοντές* in mehreren Handschriften, auch solchen de-en Bekker ein grofses Ansehn zugesteht, nicht vor-anden ist, woraus jene Verbindungsart von selbst ntsteht: so bin ich diesen gefolgt.

S. 502. Z. 10. Denn jener etc. Die folgen-en stachligen Ausdrükke sind leider nicht mehr auf hre Quellen zurükzuführen. Dafs sie aber, wie Hr. Ast meint, alle aus Comödien wären, möchte ich icht behaupten; ja auch nicht einmal zu verbürgen vagen, es seien sämmtlich Stachelreden der Dichter egen die Weisen, wie mir denn das *μέγας ἐν ἀφρό-νων κενεαγορίαισι*, ich weifs nicht was für einen Ge-chmakk nach dem Herakleitos hat, und dann wol in Stachelwort des Weisen gegen die Dichter sein müfste; und Platon stellt ja auch den Streit gar nicht o dar, als ob er nur von der einen Seite geführt würde. — Uebrigens denke ich mir die Stelle so, dafs von *μὴ καὶ* an, alles folgende eigentlich paren-hetisch ist, und erst durch das *ὅμως δε ἐιρήσθω* das anfängliche *προεῖπωμεν* wieder aufgenommen wird, so dafs eigentlich *προσεῖπωμεν δὲ αὐτῇ ὅτι ἡμεῖς γε* zusammengehört.

Ebend. Z. 7. v. u. ihren Schuzmännern *προστάτης* hiefs ganz eigenthümlich derjenige Einhei-mische in Athen, der vor Gericht die Sache eines Fremden führte; und die Wahl des Ausdrukkes soll wol eine Andeutung darauf sein, dafs die Dichtkunst nicht vor Alters her einheimisch in Attika war, son-dern die athenische erst ein Erzeugnifs der jonischen und dorischen, offenbar zusammenhängend damit, dafs Platon die gesammte dramatische Dichtkunst, die

noch am meisten ursprünglich athenisch war, auf den Homeros zurükkführt.

S. 503. Z. 20. und wollen als sicher etc. So nämlich überseze ich, was Cod. q., dem ich schon öfter nicht ungern gefolgt bin, ganz allein an die Hand giebt, *εἰσόμεθα δ' ὡς*. Das *οὖν* fehlt in mehreren Handschriften zum Glükk. Es bildet hier eine schlechte Verbindung, da der Saz der nochmals angegebene Inhalt der Besprechung ist; denn unmittelbar gehört zusammen *ἐπάδοντες ἡμῖν αὐτοῖς ὡς οὐ σπουδάζεον, ἀλλ' εὐλαβητέαν*, und nur der zwischengeschobene Satz macht eine andere Wendung. Darum aber kann ich auch nach *ἔρωτα* nur so leise als möglich interpungiren, und, wenn mir ein Futurum dargeboten wird, nichts anderes annehmen.

S. 507. Z. 21. der Sterbende werde etc. Es ist sehr leicht den Nerv dieser Argumentation zu verfehlen, der ganz in der Allgemeinheit dieser Voraussezung liegt, so dafs der Tod nicht nur Untergang des Leibes sei, sondern auch Untergang der Seele, des Leibes wegen irgend einer Krankheit, der Seele aber wegen gleichzeitig zunehmender Schlechtigkeit. Es wird also hiernach angenommen, dafs die Ungerechtigkeit der Seele tödtlich sei, eben wie eine Krankheit dem Leibe; damit nicht Jemand glaube, es sei durch eine sophistische Verwechselung hernach von dem Tode der Ungerechten die Rede, sofern er Untergang des Leibes sei, auch nicht, als ob die Ungerechtigkeit den Leib tödte, der ja immer auch nur an seiner eigenen Schlechtigkeit sterben kann. So ist auch das *ζωτικὸν* hernach von der psychischen Lebenslustigkeit und Kräftigkeit zu verstehen, weil ja die Ungerechtigkeit vorzüglich gewählt wird, um möglichst viele Begierden immer wieder aufs neue erregen und befriedigen zu können.

S. 508. Z. 25. so weifst du ja wol etc. Nämlich aus dem Phaidon (Uebers. S. 45—47.), wo nämlich auseinandergesezt wird, dafs entgegengesezтes nur aus entgegengeseztem werde, also auch lebendes aus todtem, dafs es aber eben deshalb eine doppelte Verknüpfung des entgegengesezten mit einander gebe, und alles Werden zwischen diesen im Kreise herumgehe, so auch zwischen Sterben und Gebohrenwerden, wie auch hernach am Ende unseres Buches

erzählt wird. Darum nun ist das Unsterbliche unverrükbar der Zahl nach, und kann weder gemehrt noch gemindert werden, weil es sonst ein grades Fortschreiten im Werden geben müfste, und also allmählig in dem einen Falle nichts unsterbliches mehr übrig bleiben würde, in dem andern nichts sterbliches. — Was demnächst Kebes hierauf bemerkt und Sokrates lobt, dafs, wenn die Ungerechtigkeit tödtlich wäre für die Seele, es dann für die Bösen eine Ablösung gäbe von allen Uebeln, ist auch eine Erinnerung an Phaidon (Uebers. S. 107.) — So auch die bald folgende Stelle, nicht leicht wird ewig ein was aus vielem zusammengesezt ist, geht zurükk auf Phaidon (Uebers. S. 57 flgd.), wo nachgewiesen wird, dafs zusammengeseztes am meisten dem ausgesezt sei aufgelöst zu werden und zu verstieben in sich selbst, aber verschiedenes und sich nicht immer gleich verhaltendes habe die Vermuthung für sich zusammengeseztes zu sein; und eben so weisen auch die gleich darauf erwähnten übrigen Reden und Gründe auf die andern im Phaidon über diesen Gegenstand gepflogenen Verhandlungen zurükk.

S. 509. Z. 18. wie die, welche den Meergott Glaukos ansichtig werden. Die Hauptquellen über dieses mythische Wesen sind der Scholiast zu dieser Stelle und eine Stelle des Athenaios (VII.), die wichtigste aber immer die erste. Denn das ist beiden gemein, wie Glaukos dazu gekommen ein Meergott zu werden, weil nämlich er selbst aus der Quelle der Unsterblichkeit gekostet, sie Andern aber nicht zeigen gekonnt, sei er deshalb verfolgt worden und ins Meer gestürzt, wogegen seine Abstammung schon bei Athenaios allein aus verschiedenen Quellen auf die verschiedenste Weise berichtet wird. Der Scholiast aber erzählt, dafs er als Meergott Einmal jährlich von Wallfischen geleitet alle Inseln und Küsten befahre, und dafs die seefahrenden Leute zumal ihm mit der gröfsten Begierde auflauern, weil er dann nämlich weissage, lauter schlechtes zwar, aber doch was ihnen von den Göttern bevorsteht, so jedoch, dafs sie es noch durch Opfer und Sühnungen abwenden können. Diese Schiffer also und Bootsleute sind diejenigen, die ihn schauen, jedoch nur

so wie er dort unten ist, wo ihm von der Höhe der Erde in die Tiefe des Abgrundes hinunter gestürzt dasselbe begegnet wie der Seele, welche von den himmlischen Höhen in den Trichter der Erde herabgesunken ist. Dafs ihm nun Tang und Muschelwerk und andere Erzeugnisse des Meeres anhaften in solcher Gesellschaft ist wol Platons Zuthat zu diesem Mythos, und in Bezug zu dem, worauf es hier ankommt, keine schlechte.

S. 510. Z. 22. auch noch des Hades Helm. Dieser Helm, sagt der Scholiast, solle eine unvergängliche unsichtbare Wolke sein, in welche die Götter sich hüllen, wenn sie von einander nicht wollen erkannt sein. Aehnliches geben auch Hesychios und die homerischen Scholien zu der Stelle, auf welche Platon hier deutet, Ilias V, 844. 45. Aber Athene barg sich in Aides Helm vor dem Blikk des gewaltsamen Ares. Dem schliefst sich auch die Erklärung an, welche Phurnutus de nat. deor. 5. vom Hades giebt, er sei eigentlich die der Erde nächste und dichteste Luftschicht. Dieses nun sei wie es wolle, so will Sokrates durch diesen Zusaz nichts weiter sagen, als wenn auch einer nicht nur Menschen sondern auch Göttern sich könnte unsichtbar machen, bliebe die Sache immer dieselbige.

S. 512. Z. 16. hinaufwärts. Nämlich von den Schranken nach dem Ziele hin, und dann um das Ziel herum herabwärts wieder nach den Schranken zurük. Unkundigere übernahmen sich bei dem ersten Theile des Laufes, und konnten dann nach der Wendung nicht mehr mithalten.

Ebend. Z. 8. v. u. was du von den Ungerechten. Nämlich in dem dritten Abschnitt der Rede, welche Glaukon bald anfangs im zweiten Buche des Thrasymachos Sache aufnehmend gesprochen hatte (Uebers. S. 129.) Kurz vorher hatte dort Glaukon auch von den Gerechten das gesagt, was etwas weiter hin Sokrates hier von den Ungerechten sagt, dafs sie am Ende würden gefesselt etc. werden. Auf diese und die unmittelbar folgende Rede des Adeimantos ist hier überall zurükgegangen.

S. 513. Z. 7. v. u. keine Erzählung des Alkinoos. Eigentlich sollte es wol heifsen, keine

Erzählung des Odysseus; denn offenbar wird angespielt auf die Erzählung, welche dieser von der Unterwelt jenem Könige machte. Da aber Sokrates vorzüglich herausheben will, es sei keine Erzählung zum Zeitvertreib und zum müfsigen Spiel: so nennt er den Alkinoos, der sich so erzählen liefs, und nimmt lieber noch das Wortspiel zwischen Ἀλκινοος als einem Weichling und diesem Er als einem ἄλκιμος — einem Wakkeren zu Hülfe, welches die Uebersezung nicht wiedergeben konnte. — Dieser Er, Sohn des Armenios, ist übrigens eine völlig mythische zeitlos gehaltene Person. Denn als er lebend in die Unterwelt kommt, langen auch mehrere der Trojanischen Helden schon zur Wahl eines neuen Lebens an; mit ihnen aber auch ältere mythische Personen. Und doch hat das obscure Pamphylien schon eine so lange Geschichte, dafs jener Ardiaios schon tausend Jahre vor dem Er dort mufs tyrannisirt haben. Ob nun Platon diesen Er ersonnen hat, oder irgendwoher genommen, und ob die Erzählung vielleicht in den Mysterien ihren ursprünglichen Siz hat, ist gänzlich unbekannt. Denn so oft auch die Sache von späteren Schriftstellern erwähnt wird: so führt doch niemand sie auf eine andere dem Platon gleichzeitige oder ältere Quelle zurükk. Denn dafs bei Plutarch Symposiac. IX. p. 740. Er ein Sohn des Harmonios genannt wird statt Armenios, wird doch nur auf den Platon zurükgeführt, sei es nun dafs der Vf. dies in seiner Handschrift fand, oder dafs er selbst oder ein Anderer vor ihm weiter gespielt hat mit dem Namen. Eben so wenig ist aus Clem. Alex. Strom. V. p. 710 auf eine von Platon verschiedene ihm gleichzeitige oder ältere Quelle zu schliefsen, deshalb weil er behauptet, dieser Er sei Zoroaster gewesen, und weil er Worte dieses sonst von ihm selbst als jeder bezeichneten Weisen anführt, worin er sich auch einen Pamphylier von Abkunft und einen Sohn des Armenios nennt. Sondern diese Worte sind höchst wahrscheinlich aus einer mit unächten Stellen prunkenden Schrift, deren Verfasser oder Verfälscher aber auch wol nichts vor sich hatte als unsere Stelle. Wir haben also dem Platon hier ganz allein Lob und Tadel zuzumessen, denn gesezt auch, er hatte einen überlieferten Stoff vor sich: so ist doch so vieles hier offenbar das seinige, dafs er sich ge-

wifs über alles freie Hand vorbehalten, und sich keinesweges den Zwang auferlegt hat, etwas seinen eigenen Vorstellungen nicht angemessenes doch aufzunehmen. Wo nun jener verhängnifsvolle Ruheplatz gelegen sei, auf welchem abgehende und zurükkehrende Seelen einander begegnen und himmlische und unterirdische Wege zusammentreffen, dies bleibe auf sich beruhen; nur dafs unstreitig jene fabelhaften Beschreibungen bestimmter Stellen auf der Erde, wo der Zugang zur Unterwelt sein solle, dabei zum Grunde liegen. Wer aber wollte wol eine solche höchst äufserliche und die einzelnen Thaten berechnende Vergeltung loben, oder für eine zum Guten erwekliche Darstellung halten, die zehnfach in zehnfacher Zeit für Unthaten Schmerz wiedergiebt, alle lobenswerthen Thaten aber auch mit gleicher Gewissenhaftigkeit aufzählt und zu gute schreibt! Freilich liegt dieselbe arithmetische Sittlichkeit auch schon einer allgemeinen bereits im Gorgias ausgesprochenen Theorie zum Grunde, dafs es besser sei durch Strafe abzubüfsen als ungestraft bleiben: aber so schroff und fast sich selbst karikirend tritt sie nirgend auf, als weiter unten in dieser Erzählung, wo als das gröfste alles andere weit übertreffende Leiden die Besorgnifs dargestellt wird, ob der Schlund brüllen werde. Und doch ist dies der rechte Schlüssel dieser ganzen sittlichen Ansicht; denn was sich in Zahl und Maafs fassen läfst und also überschaut und geschäzt werden kann, hört auf fürchterlich zu sein, und die Furcht kann nur festgehalten werden durch die Besorgnifs, der Umlauf könne immer wieder von vorne beginnen, endlich aber einmal auf das zählbare und beschränkte ein unendliches folgen. Wer aber solcher Verkündigung wegen das Böse scheut, der warlich ist ein nicht viel älteres Kind als jenes Kind in uns Allen, welches den Tod fürchtet.

S. 517. Z. 6. Nachdem aber jedesmal etc. Hier nun beginnt der astronomische Theil unseres Mythos, über welchen aber mir wenigstens unmöglich ist, vollständige Rechenschaft abzulegen. Gleich anfangs wenn wir schon nicht wissen, wo jene Wiese zu denken ist, auf welcher nach tausendjähriger Wanderung die Seelen landen; so auch nicht warum sie dort sieben Tage und was für welche ruhen, noch

auch durch welche Gegenden wandernd sie erst am vierten Tage jenes Licht sehen, und am fünften hineinkommen. Das Licht selbst aber ist höchstwahrscheinlich wol die Milchstrafse, wie denn auch Boeckh (de plat. syst. coel. glob.) es schon dafür erklärt hat; die Vergleichung mit dem Regenbogen und das Verhältnifs, in welches dieses Licht zur Axe gesezt ist, lassen hingegen keinem Zweifel Raum. Ob aber der Ausdrukk „wie eine Säule" uneigentlich zu nehmen ist, oder ob die Wandernden aufserhalb der Milchstrafse gedacht werden sollen in einer solchen Richtung, dafs sie ihnen als ein Streifen erscheint, das mufs ungewifs bleiben, wenn man nicht das lezte schlechthin zu kühn findet. Die Milchstrafse nun als ein um den Himmel gelegtes Band zu denken, welches, indem es die Pole mit dem Aequator verbindet — wiewol sie freilich nicht genau durch die Pole durchgeht — den ganzen Umschwung zusammenhält, damit nicht die stärkere Bewegung am Aequator eine Zerstreuung hervorbringe, dies hat wol keine Schwierigkeit; was aber τὰ ἄκρα τῶν δεσμῶν — doch wol τοῦ οὐρανοῦ — wären, wollte mir nicht deutlich werden: denn die Enden des Himmels mufsten wol die Pole sein, aber die Enden seiner Bänder sind nicht festzuhalten. Ich möchte daher lieber lesen τὰ ἄκρα ἀντοῦ ἐκ τῶν δεσμῶν τεταμένα, was man auch aus Bekkers Apparat zusammenlesen kann; dann sind die Pole an diesen Bändern ausgespannt, wie ich auch übersezt habe. — Wie aber die ganze Sternenwelt als eine Spindel erscheinen kann, das wird nur einigermaafsen deutlich, wenn man sich ganz aufserhalb derselben, wenigstens unseres Milchstrafsensystems, in die Ebene des Aequators stellt und die Weltaxe so verlängert, dafs der Durchmesser des Umschwunges, es schwingt aber der Fixsternhimmel um die Erde, sich zu derselben nur verhält wie die kurze Axe der Spindel zu der grofsen. Dann mufs man sich auch die Spindel etwas anders denken, und anders mufs wol auch die dortige Form gewesen sein als die unsrige, nämlich nicht wie ein Doppelkegel, sondern die Stange sich gleichbleibend, gegen die Mitte hin aber einen kugelförmigen Wulst oder Knauf darum gelegt. Diese an der himmlischen Spindel aus acht Häuten gleichsam um die an der Axe be-

festigte Erde herumgepolsterte Wulst, bildet nun die ganze Sternenwelt in folgender Ordnung. Die äufserste oder erste ist die Sphäre, an welcher die Fixsterne befestigt sind, an der zweiten ist Saturn befestigt, an der dritten Jupiter, an der vierten Mars, an der fünften Merkur, an der sechsten Venus, an der siebenten die Sonne, an der achten der Achse und Erde am nächsten der Mond. Die umgekehrte Stellung von Venus und Merkur erhellt aus einer hier überall zu vergleichenden Stelle des Timaios. (Bekk. p. 38, 2.) Wenn nun von diesen Sphären gesagt wird, sie zeigten von oben her ihre Ränder oder Lefzen als Kreise: so ist natürlich von oben gesehen, der Aequatorialkreis einer jeden ihr Rand, und die Schwierigkeit ist nur, dafs dieser Rand auch eine Breite haben soll, recht eigentlich wie ein Mund, und dafs diese eine verschiedene sein soll bei jeder Sphäre und zwar unabhängig von ihrer Ordnung, ja dafs diese Reifen sollen verschiedenen Glanz und Farbe haben. Das leztere nun erklärt sich daraus, dafs es die Sphären der Gestirne sind, denen ja eine Verschiedenheit von Glanz und Farbe zugetheilt ist, wie denn auch die Sphäre, der die Sonne angehört, als die glänzendste beschrieben wird, die des Jupiters als die weifseste, die des Mars als röthlich. Man darf also nur Glanz und Farbe von den Gestirnen übertragen, nicht eben auf die ganzen Sphären, sondern nur auf jene Reifen als ihre Ränder. Wie nun eine glühende Kohle schnell geschwungen den ganzen Schwingungskreis glühend darstellt: so soll man sich dasselbe auch in Folge jener Umschwingung vorstellen, der doch nichts auf der Erde an Schnelligkeit gleichkommt. Die Breite aber findet sich ebenfalls, wenn man bedenkt, dafs die Planeten nicht an dem Aequator ihrer Sphären befestigt sind, sondern dafs sie, indem ihre Bahnen mehr oder weniger gegen die Ekliptik geneigt sind im Thierkreise über dieselbe hinauf- und hinuntersteigen, und dieser Raum, entweder zwischen dem Aequator und ihrer nördlichsten Breite oder zwischen der nördlichsten und südlichsten Breite eines jeden, wäre dann die Breite des Randes oder Lichtreifens: doch spricht sowohl der Ausdrukk τοῦ χείλους als auch das Gesehenwerden von oben wie mir scheint für das erste.

Auf diese Weise hätte dann der Rand der Sonnensphäre die Breite vom Aequator bis zum nördlichen Wendekreis, ansehnlich zwar aber doch nicht so grofs als der von der Sphäre eines Planeten, welcher noch im Thierkreise bedeutend über die Ekliptik hinaufsteigt. Schmäler aber als der Rand der Sonnensphäre, wie es hier von Merkur, Saturn und Jupiter behauptet wird, kann der einer Planetensphäre nur sein, wenn seine gröfste nördliche Breite nicht bekannt geworden ist. Dafs indessen hier nicht alles genau richtig ist, läfst sich aus der nicht gut abzuläugnenden Umstellung von Venus und Merkur schon vermuthen und darum lohnt es auch nicht, die durch unsere messende Astronomie festgestellten Zahlen hier zur Vergleichung aufzuführen. Nur eine Schwierigkeit noch darf nicht verschwiegen werden, nämlich, dafs es kaum möglich scheint auch der Fixsternsphäre in demselben Sinne eine Breite ihres Randes zuzuschreiben. Indessen wenn man erwähnt, dafs ihr Rand doch ebenfalls der Aequator ist, und dafs sich das Licht der Ränder der Planetensphären auf ihr projiciren mufs: so kommt man bald darauf, seine Breite bis an die nördlichste Grenze des Thierkreises zu rechnen, der wol auch damals schon zu zehn Graden zu beiden Seiten der Ekliptik gerechnet wurde. Was zulezt noch von der eigenthümlichen Bewegung der inneren Spähren, nämlich dem Laufe der Planeten im Thierkreise gesagt wird, stimmt ebenfalls nur im wesentlichen, dafs nämlich der Mond der schnellste ist, Saturn aber der langsamste und nächst ihm Jupiter und Mars; wobei ich nur bemerke, dafs man in der diesen betreffenden Stelle lesen mufs *τρίτον δὲ φορᾷ ἰέναι*, nicht aber *τὸν τρίτον*, welches *τὸν* auch der oft sehr zu lobende Cod. q. ausläfst. Dafs aber Sonne, Merkur und Venus gleichgesezt werden in ihrer Schnelligkeit, dies kommt eben so auch im Timaios vor, weicht aber sehr weit von der Wahrheit ab, wenn man, wie wir hiebei an ihre Umlaufszeit um die Sonne denkt. Da die Alten aber auch jene Bewegung nur als eine Bewegung um die Erde ansahen: so konnten sie von diesen Planeten, welche sich im Thierkreise immer in einer gewissen Nähe der Sonne halten mit Recht sagen, dafs sie fast gleichzeitig mit dieser durch alle

Zeichen desselben gehen. — Sind nun die Wülste die Sphären und die Randkreise die Bahnen, so ist von den Gestirnen selbst, die auch im Timaios mehr als das untergeordnete materielle dargestellt werden, noch gar nicht die Rede gewesen, und man kommt dann in grofse Versuchung, die Sirene, welche auf jedem Kreise liegend den Umschwung mitmacht, für das Gestirn jeder Sphäre zu halten. Allein das findet doch auf die Fixsternsphäre, welche hier keinesweges ausgenommen wird, sondern auch nur Einen Ton von sich giebt, keine Anwendung; und so mufs man es dabei lassen, dafs die Gestirne mit den Randkreisen ihrer Sphären gleichgesezt oder darin mitbegriffen sind; und dafs die Sirenen nur die musikalische Eigenschaft der Sphären andeuten sollen.

S. 519. Z. 3. sängen zu der Harmonie etc. Wenn jede Sphäre nur Einen Ton von sich giebt, so ist diese Harmonie eine unveränderlich sich selbst immer gleich bleibende; aber die Töchter der Nothwendigkeit singen dazu eine wechselnde Melodie, jedoch so, dafs alle Zeiten wieder zugleich gesezt sind; und so haben wir auch hier das Selbige und das Verschiedene mit einander verbunden, und dieses auf jenes zurükkgeführt. Das Gegenwärtige aber ist mit der Klotho Eingreifen in den Umschwung des Fixsternhimmels in Verbindung gebracht, wogegen Atropos die Zukunft singend in die planetarischen Sphären eingreift, wo eben die Conjunctionen und Gegenscheine vorkommen, welche nach dem Timaios den Kundigen das bevorstehende deuten. Keinesweges also singen die Töchter der Nothwendigkeit etwa frei und ungebunden, welches ihnen auch schlecht anstehn würde, sondern nur so, wie von dem höchsten Ordner in nothwendigem Zusammenhange Natur und Geschichte von Ewigkeit her bestimmt sind.

Ebend. Z. 15. aus der Lachesis Schoofse. Jedem Lebenden kommt sein Loos ursprünglich aus dem Schoofse der Vergangenheit. Nicht nur weil die Seelen sich nicht vermehren, hat jede die geboren wird schon einmal gelebt, sondern auch die Gestaltungen des menschlichen Lebens in ihren Verschiedenheiten müssen eben wegen jenes Zusammenhanges der Geschichte mit den immer gleichmäfsig wiederkehrenden Himmelsbewegungen im Wesentli-

hen dieselben bleiben; nur jeglicher Seele bleibt frei
us bald gröfserer bald geringerer Menge ihre nächste
Laufbahn zu wählen. — Dafs nun männliche und
veibliche Lebensloose durcheinander allen Seelen
orliegen und die Seelen auch nicht nach Geschlech-
ern geordnet sind, das ist ganz übereinstimmend mit
em, was in der Verfassung des Staates geordnet war,
nd es ist eben so sehr pythagorisch als sokratisch.
Wenn uns aber schon dieses schwer eingeht, dafs die
eelen nur männlich oder weiblich werden sollen
urch den Leib den sie wählen, nicht aber eines oder
as andere sein sollen an und für sich: wieviel frem-
er ist uns noch dieses, dafs auch menschliche und
hierische Seelen nicht geschieden sind, sondern jede
edes werden kann, je nachdem sie anders wählt.
Nur dürfen wir das dem Platon nicht zutrauen, dafs
e einerlei seien als unvernünftige, so dafs die Ver-
unft denen, welche Menschen werden, nur komme
urch den menschlichen Organismus; sondern umge-
ehrt mufs er gedacht haben, dafs auch die thieri-
chen Seelen, wenn sie doch unsterblich sind, an der
Vernunft Theil haben, und nur in solchem Leibe,
er noch mehr als der menschliche ein Kerker ist
nd ein Grabmaal, nicht vermögen sie zu äufsern.
Und dafs er den Thieren eine solche nur verdunkelte
nd gebundene Vernunft zugeschrieben, geht auch
onst hervor. Eines nur, könnte man denken, stimmt
icht mit dem vorigen. Wenn nämlich alle, die ge-
oren werden, aus den Todten kommen, und jede
eburt, wer weifs von was für einer Seele, gewählt
ird: wozu dann die viele Mühe, welche in dem
echsriebenen Staat auf die Erzeugung gewendet wird?
nd doch kann Platon dieses schwerlich übersehen
aben, sondern es verhält sich so. Zuerst wird ein
olches Loos, wie es in seinem Staate den Herr-
chern bestimmt ist, immer nur von einer durch Ver-
unft bewahrten Seele gewählt werden, indem es an-
ern keinen Reiz darbietet. Dann aber wenn durch
ne Sorgfalt in der Zusammenführung der Geschlech-
r auch nur ein wohl temperirter Leib gebildet wird;
o mufs ja die Seele, nach dem hier dargelegten auch
ne andere werden, als sie in einem anderen würde
eworden sein. Und wenn auch einmal wider Er-
arten dieses Loos von einer solchen Seele gewählt

würde, welche im Stande wäre, hintennach in solchem Uebermaafs aus dem Letheischen Strom zu trinken, dafs die ewigen Gestalten des an sich seienden in ihr nicht könnten wieder erwekt werden: so würde dies in den ersten Zeiten bemerkt und ein solcher dann in eine andere Lebensordnung versezt werden.

181102 LGr.
P718
.Gs.2
Author Plato
Title Werke, übersetzt von Schleiermacher.
vol.1

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU